ہدایہ کی کتاب البیوع میں فقہاء احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

(تحقیقی مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ)

نگران مقالہ

ڈاکٹر حبیب الرحمٰن

اسسٹنٹ پروفیسر

چیرمین ٹریننگ ڈیپارٹمنٹ شریعہ اکیڈمی

انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد

مقالہ نگار

نوید احمد

رول نمبر: AQ-721522

گاؤں پلیارنی کالونی، ٹاؤن ایریا

تحصیل فتح پور تھکیالہ نکیال ضلع کوٹلی آزاد کشمیر

موبائل نمبر: 0345-9758292

شعبہ فقہ و قانون اسلامی، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

سیشن: 2012-14ء

DIFFRENCES OF HANAFI JURISTS IN THE CHAPTER OF TRANSACTIONS(کتاب البیوع) FROM Al-HIDAYAH

(Investigative and Analytical Study)

Naveed Ahmed

Roll No. AQ -721522

Submitted in partial fulfillment of the requirements for the

Master of Philosophy degree in discipline Islamic Studies

With

Specialization in Fiqh and Islamic law

At the Faculty of Arabic and Islamic studies

Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Session: 2012-14

تفصیلات مقالہ
برائے دفتری امور

موضوع	:	ہدایہ کی کتاب البیوع میں فقہاء احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ
مقالہ نگار	:	نوید احمد
سطح(Level)	:	ایم فل علوم اسلامیہ
شعبہ/ فیکلٹی	:	شعبہ: فقہ و اسلامی قانون، فیکلٹی آف عربیک و اسلامک اسٹڈیز علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
رول نمبر	:	AQ-721522
رجسٹریشن نمبر	:	12-KBH-00819
ایڈریس	:	پلیارنی کالونی، ٹاؤن ایریا تحصیل فتح پور تھکیالہ نکیال، ضلع کوٹلی آزاد کشمیر
نگران مقالہ	:	ڈاکٹر حبیب الرحمٰن اسسٹنٹ پروفیسر/چیرمین شعبہ ٹریننگ شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
سن تکمیل	:	2017ء
حوالہ نمبر	:	F.2-25/2014-BASR/2459

بسم الله الرحمن الرحيم

Forwarding Sheet by Supervisor

I Assistant professor **Dr. Habib Ur Rehman** supervisor of the research student **Mr. Naveed Ahmed** do hereby solemnly declare that thesis entitled ہدایہ کی کتاب البیوع میں فقہاء احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ being submitted as a partial fulfillment of M.Phil. Islamic Studies has been completed under my supervision and is an original work of the student except where otherwise acknowledged in the text. It has not been submitted or published earlier for obtaining any degree from this or any other University or institution.

The thesis is complete in all respects and I am fully satisfied with the quality of student's research work. Now it is ready to be evaluated by external subject experts.

Date:

Supervisor:

Dr. Habib Ur Rehman

Assistant Professor

Chairman Training Department

Shariah Academy

International Islamic University Islamabad

Tel: 0092-51-9260987, *Mob:* 0333-5106717, *E-mail:* habib0997@yahoo.com

Allama Iqbal Open University, Islamabad

Department of Islamic Law & Jurisprudence

Approved by the Viva Voce Committee

Title of Thesis: ہدایہ کی کتاب البیوع میں فقہاء احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

Name: **Naveed Ahmed**

Accepted by the Faculty of Arabic and Islamic Studies, Allama Iqbal Open University Islamabad for partial fulfillment of the requirement for the Master of Philosophy Degree in Discipline Islamic Studies with specialization in Islamic Law & jurisprudence.

Supervisor

Viva Voce Committee

External Examiner

Chairman

Dean

Members: ______ ______ ______

Date:

Declaration

I **Naveed Ahmed** Son of **Muhammad Naqeeb Khan** Roll No. **AQ721522**, and Registration No.**12-KBH-00819** a student of M.Phil. Islamic Studies at the Allama Iqbal Open University, Islamabad do hereby solemnly declare that the thesis entitled:**ہدایہ کی کتاب البیوع میں فقہاء احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ** submitted by me in partial fulfillment of M.Phil. Degree in Islamic Studies is my original work and has not been submitted or published earlier and shall not in future be submitted by me for obtaining any degree from this or any other university or institution.

Naveed Ahmed

Roll No. AQ.721522

Date: 15th July 2017.

ABSTRACT

"ہدایہ" کی فقہی و قانونی اہمیت کا صحیح اندازہ تو اس کے مطالعے سے لگایا جا سکتا ہے لیکن آٹھ سو باون سال گزر جانے کے باوجود بھی اسکی افادیت میں کمی واقع نہیں ہو سکی اور اس کا فقہی اور قانونی مقام دنیا میں بلند و بالا ہی ہے۔ قدیم یا جدید قانون کی کوئی بھی کتاب عالمی سطح پر اس قدر مقبولیت اور شہرت سے بہرہ ور نہیں ہو سکی اگر "ہدایہ" کا جدید مغربی قوانین کی روشنی میں تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس کی اصل قدر و منزلت اور امتیازی شان اظہرٌ من الشّمس ہو جائے گی۔ صدیوں سے یہ مدارس میں پڑھائی جا رہی ہے اور فتاویٰ اور عدالتی فیصلوں کا اس پر کامل انحصار ہے۔ المرغینانی نے "ہدایہ" کی تالیف کا آغاز ماہ ذیقعد بروز بدھ بعد از نماز ظہر 573ھ میں کیا اور 13 سال کے عرصے میں اسے مکمل کیا دوران تصنیف آپ نے کبھی روزہ نہیں چھوڑا۔

اس مقالے میں ہدایہ کی کتاب البیوع میں موجود فقہاء احناف کے اختلافی مسائل کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔ تحقیقی مقالہ ایک مقدمہ، چار ابواب، نتائج تحقیق، فہرست آیات، فہرست احادیث اور فہرست مصادر و مراجع پر مشتمل ہے۔

- بیع سے مراد یہ ہے کہ باہمی رضامندی سے تجارت کے طور پر مال کا مال کے بدلے تبادلہ کرنا۔
- صاحب ہدایہ نے اختلافی مسائل کو ان کے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے، حنفی مسلک کے ضمن میں بالعموم صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے دلائل پہلے رقم کرتے ہیں اور آخر میں وہ دلیل جو ان کے نزدیک مختار ہوتی ہے اور بالعموم یہ امام ابو حنیفہ کا ہی مؤقف ہوتا ہے، لیکن کبھی یہ ترتیب بدل جاتی ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے مؤقف کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور صاحبین کے مؤقف کو بعد میں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صاحب ہدایہ کا مختار مؤقف صاحبین کی ساتھ ہے۔
- ہر وہ عقد جو جھگڑے کا باعث بنے اس کی رعایت کرتے ہوئے فقہاء کرام نے ایسے عقد کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اور کسی بھی عقد کے جواز اور عدم جواز میں عرف کی رعایت کو مد نظر رکھا ہے۔
- ہر وہ عیب جس کی وجہ سے تجار کے نزدیک کسی چیز کی قیمت کم ہو جائے اس کو مبیع میں عیب شمار کیا جاتا ہے۔ فقہاء نے کسی بھی معاملے میں بائع اور مشتری دونوں کی رعایت کا خاص خیال رکھا ہے۔ ہر وہ چیز جو مال شمار نہ کی جائے اس کی خرید و فروخت بھی جائز قرار نہیں دی۔
- جب کسی معاملے میں دو قیاس آپس میں معارض آ جائیں تو اگر ممکن ہو تو دو قیاسوں میں سے ایک کو ترجیح دینا واجب ہے تاکہ اس پر عمل کیا جا سکے اور اس قیاس راجح کا نام استحسان ہے اور اس کے مقابلے میں قیاس جلی کو چھوڑا جائے گا۔
- مقالہ کے آخر میں نتائجِ تحقیق اور فہارس کو بیان کیا گیا ہے۔

فہرست مضامین

اظہار تشکر

تمام حمد و ثناء اور شکر رب العالمین کے لئے جس نے انسان کو اشرف المخلوقات بنا کر عقل کی عظیم نعمت سے نوازا، اور ہدیہ درود و سلام بحضور سرور کونین ﷺ کے لیے کہ جن کی تعلیمات میں علم و دانش کی ہدایت اور تاکید ملتی ہے۔ مقالے کی تکمیل میرے لئے گونہ تشفی و باعث اطمینان ہے اور اس کی تکمیل پر ان تمام افراد کا بے حد مشکور ہوں جنہوں نے کسی بھی مرحلہ پر میری مدد اور رہنمائی کی۔

سب سے پہلے شکر گزار ہوں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد اور کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ کا جس نے علمی سفر کو جاری رکھنے کا موقع فراہم کیا۔ مشکور ہوں شعبہ علوم اسلامیہ کے تمام اساتذہ کرام کا جو ایم فل پروگرام میں داخلہ اور تعلیم و تحقیق کے ہر مرحلہ پر میری علمی راہنمائی کرتے رہے۔ اور شعبہ علوم اسلامیہ کے تمام اساتذہ کرام کے ساتھ عملہ کا مشکور ہوں جو قدم قدم پر تعاون کرتے رہے۔

ڈاکٹر حبیب الرحمٰن صاحب اسسٹنٹ پروفیسر چیئرمین ٹریننگ ڈیپارٹمنٹ، شریعہ اکیڈمی، اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کا بے حد مشکور ہوں، ان کی بروقت راہنمائی و تعاون کے بغیر میرے لئے مقالہ کی تکمیل ناممکن تھی۔ دوران تحقیق ان کے وقت بے وقت ان کے پاس راہنمائی کے حصول کے لئے جاتا رہا، وہ اپنی مصروفیات کو ترک کرتے ہوئے راہنمائی کرتے رہے، اللہ تعالیٰ ان کو صحت اور ایمان کی سلامتی کے ساتھ طویل زندگی دے اور جزائے خیر عطا فرمائے (امین)۔

مقالے کی تیاری یوں تو بہت سے اصحاب کا تعاون شامل حال رہا ان سب کے ساتھ خصوصاً مفتی آصف محمود، پروفیسر ڈاکٹر عرفان مغل اسسٹنٹ پروفیسر یو ای ٹی ٹیکسلا، پروفیسر ڈاکٹر عبد الحئ، جناب مرتضی احمد جلالی اور یاسر مقبول کا کہ جنھوں نے ڈیٹا کولیکشن سے لے کر کمپوزنگ تک بہت معاونت کی۔

اس کے بعد خصوصی شکریے کے مستحق میرے پیارے والد محترم محمد نقیب تبسم مدرس گورنمنٹ بوائز ایلیمنٹری سکول سیری نکیال ضلع کوٹلی آزاد کشمیر کہ جن کی حوصلہ افزائی کے بغیر میں اس منزل تک نہیں پہنچ سکتا تھا، میری والدہ ماجدہ کہ جن کی دعاؤں کی وجہ سے میں اس قابل ہو سکا، میری پیاری بہنیں، بھائی اور شریکِ حیات ہیں جن کے بے لوث

پیار اور شفقت نے مجھے اس مقام تک پہنچایا اور زندگی کے تمام مراحل میں مجھے ان کا ہر طرح سے تعاون حاصل رہا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان سب کے علم، عمر، عمل اور جان میں اللہ تبارک و تعالیٰ برکتیں عطا فرمائے (امین)۔

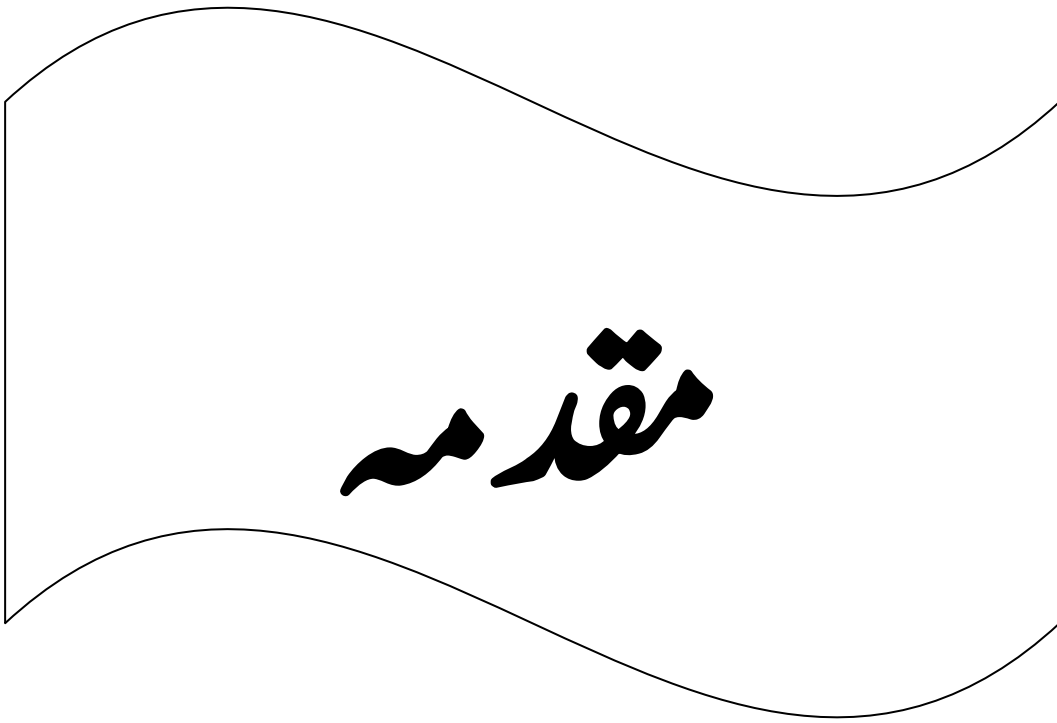
مرکزی لائبریری علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، لائبریری ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، لائبریری شریعہ اکیڈمی اسلام آباد کے تمام عملے کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مجھے لائبریری کے استعمال کی اجازت دی، کتابیں جاری کرنے اور مواد کی تلاش میں معاونت کرتے رہے۔

اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر عطا کرے اور اس تحقیقی کام کو شرف قبولیت بخشے، دعا ہے کہ یہ تحقیقی کاوش مزید تحقیق کی بنیاد بنے اور اس سے نئی راہیں کھلیں جو سب کے لئے فائدہ کا باعث ہوں اور مجھے مزید بہتر کوششوں کی ہمت عطا فرمائے (امین)۔

نوید احمد

پلیارنی کالونی، ٹاؤن ایریا

تحصیل فتح پور تھکیالہ نکیال ضلع کوٹلی آزاد کشمیر

مقدمہ

موضوع تحقیق کا تعارف واہمیت

وہ خلّاقِ عالم جس کی قدرت کاملہ کا ادراک انسانی طاقت سے باہر ہے، عرش سے فرش تک جہاں تک نظر کریں اس ہی کی قدرت جلوہ گر ہے، حیوانات، نباتات، جمادات اور تمام مخلوقات اس ہی کی شان کو ظاہر کرتی ہیں، اس نے اپنی مخلوقات میں انسان کے سر پر تاج کرامت رکھا اور اس کو مدنی الطبع بنایا کہ زندگی بسر کرنے میں یہ اپنے جیسے لوگوں کا محتاج ہے، کیونکہ انسانی ضروریات اتنی زائد اور ان کی تحصیل میں اتنی دشواریاں ہیں کہ ہر شخص اگر اپنی تمام ضروریات کو اکیلے ہی پورا کرنے لگ جائے تو عاجز ہو کر بیٹھ جائے گا، اور اپنی زندگی کے ایام خوبی کے ساتھ گزار نہ سکے گا۔ لہٰذا اس حاکم مطلق (جل شانہ) نے انسانی جماعت کو مختلف شعبوں اور متعدد شعبوں میں منقسم فرمایا ہے کہ ہر ایک جماعت ایک ایک کام سر انجام دے اور سب کے مجموعے سے ضروریات پوری ہوں۔ مثلاً کوئی کھیتی کرتا ہے، کوئی کپڑا بناتا ہے، کوئی انسان کی سہولت کے آلات بناتا ہے اور کوئی اور دوسری دستکاری وغیرہ کرتا ہے۔ جس طرح کھیتی کرنے والے کو کپڑے کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح کپڑا بننے والے کو غلے کی ضرورت ہوتی ہے، انسانی سہولت کے آلات کی ان دونوں کو ضرورت ہوتی ہے اور انسانی سہولت کے آلات بنانے والے کو اناج اور کپڑے کی ضرورت ہوتی ہے، بلکہ ہر ایک کو ایک دوسرے کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ ضرورت پیدا ہوئی کہ اِس کی چیز اُس کے پاس جائے اور اُس کی اِس کے پاس آئے تاکہ سب کی ضرورتیں اور حاجتیں پوری ہوں اور کاموں میں دشواریاں نہ ہوں۔

یہاں سے معاملات کا سلسلہ شروع ہوا، بیع (خرید و فروخت) وغیرہ ہر قسم کے معاملات وجود میں آئے، اسلام چونکہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس نے مسلمانوں کو عبادات کے طریقے بتائے اسی طرح معاملات کے متعلق بھی پوری روشنی ڈالی ہے تاکہ زندگی کا کوئی بھی شعبہ تشنہ باقی نہ رہے، اور مسلمان کسی بھی عمل میں اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کے محتاج نہ ہوں۔

عبادات اور معاملات کے لیے اسلام نے علوم و فنون حاصل کرنے کی ترغیب دلائی چنانچہ مسلمانوں نے مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل کی اور باقاعدہ طور پر ان علوم و فنون کے لیے ایسے نام وضع کیے جو اللہ تبارک و تعالی نے اپنے کلام قرآن پاک میں یا نبی آخر الزماں ﷺ نے احادیث میں بتائے یا ان کی طرف اشارہ فرمایا۔ بلکہ بعض علوم کو بعض پر فوقیت بھی دی جیسے اللہ جل جلالہ ارشاد فرماتا ہے "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (269:2)۔ یعنی جسے اللہ تبارک و تعالی نے حکمت عطا فرمائی اسے بہت بڑی بھلائی ملی۔ اسی طرح احادیث رسول بھی اسکی شائد ہیں کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے دین میں سمجھ بوجھ عطا فرماتا ہے جیسا کہ الصحیح البخاری (**کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی**

الدین،رقم الحدیث 71)اورالصحیح المسلم (کتاب الزکاۃ،باب النھی عن المسئالہ،رقم الحدیث 1037) کی روایت میں ہے جس کو **مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ** نے روایت کیا ہے "**من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین و انما انا قاسم و اللہ یعطی**"۔

نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ " اللہ تعالیٰ اگر کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے دین میں سمجھ بوجھ عطا فرماتا ہے،اور اللہ تعالیٰ عطا کرنے والا ہے اور میں اس کو تقسیم کرنے والا"۔او **کما قال**

مندرجہ بالا نصوص میں حکمت (فقہ)کے علم کو سب علوم پر فوقیت دی گی ہے۔رسول اللہ کے زمانے میں فقہ کے جملہ امور آپکی ذات سے وابستہ تھے آپ کے زمانے میں فقہ کی باقاعدہ ترتیب وتدوین نہ ہوئی اور نہ ہی اس کی ضرورت تھی البتہ آپ کی تعلیمات چونکہ عملاً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں جنھیں بنیاد بناکر قانون کی عمارت تیار کی جاتی ہے اس لیے آپ کی تعلیمی اور عملی زندگی سے قانون کو منضبط ومدون کرنے کا پورا خاکہ قائم ہو چکا تھا۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد آپ کے صحابہ اور تابعین ان اصول و ضوابط میں تدبر اور غور و فکر کرکے احکام جزئیہ نکالتے اور استنباط و تفقہ پر اپنی ساری صلاحتیں صرف کرتے تھے۔اس کے بعد یہ سلسلہ تبع تابعین کے دور تک پہنچا یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے بھی اسی ماحول میں پرورش پائی اور فقہ واجتھاد کی ایسی بلندیوں کو پایا کہ جسکی مثال رہتی دنیاتک ناممکن ہے۔

اسلامی علوم کی ابتداء اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی اور نزول وحی کے زمانے سے ہی عقائد، تفسیر، حدیث وفقہ وغیرہ کی تعلیم شروع ہو چکی تھی مگر ایک خاص ترتیب وانداز کے ساتھ زمانہ نبوت اور دور خلافت میں یہ مدون نہ ہوئے تھے اس لیے یہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ ہوسکے۔جب دوسری صدی میں ترتیب وتدوین شروع ہوئی تو جن حضرات نے خاص علوم کی نئے انداز سے ترتیب وتدوین کی وہ ان کے مداون کہلائے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کو "فقہ حنفی" کا بانی کہا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اپنے تلامذہ کے ساتھ بحث و تمحیص کرتے اور جب تک کوئی مسئلہ تحقیق و تفتیش کے مراحل سے نہ گزرتا اس کو لکھنے سے منع فرماتے،چنانچہ آپ کے شاگردوں میں امام یوسف امام محمد،اور امام زفر علیھم الرحمہ قابلِ ذکر ہیں۔

فقہ حنفی کی ترویج واشاعت کے لیے بے شمار کتب لکھی گئیں ،چنانچہ امام برہان الدین ابو الحسن بن ابی بکر المرغینانی (متوفی 593ھ) نے فقہ حنفی کی ایک مستند کتاب بنام "**الھدایہ شرح بدایۃ المبتدی**" تحریر کی۔

مصنف نے اس کتاب میں بڑی عمدگی کے ساتھ فقہ حنفی کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے مسالک جیسے فقہ شافعی اور مالکی کے دلائل کا بڑے احسن طریقے سے رد بھی کیا اور فقہ حنفی کی ترجیح کو بھی بیان کیا۔اس کتاب میں مصنف نے جہاں فقہ

حنفی اور دوسرے مسالک کے اختلافات کو ذکر کیا گیا اسی طرح فقہاء احناف کے مسائل میں آپس کے اختلافات کو بھی بیان کیا ہے۔

زیر نظر موضوعِ تحقیق میں آئمہ احناف میں سے امام ابو حنیفہ، امام یوسف، امام محمد اور امام زفر (علیہم الرحمہ) کے آپس میں اختلافات کی نشاندہی کی گئی ہے اور ان کا تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے کہ آئمہ مذکور کے نزدیک اختلافات کی وجوہات کیا ہیں اور ان کی حقیقت کیا ہے؟

تحقیقی مطالعہ اس طرح کیا گیا ہے کہ آئمہ احناف کے دلائل کا موازنہ کیا گیا پھر کتب فقہ اور اصول فقہ میں سے اختلافات کی وجوہ کو تلاش کیا گیا کہ اس اختلافات کی اصل وجہ کیا تھی پھر ان کی آراء کی تحقیق و تخریج کی گئی کہ کیا یہ فقہ حنفی کے اصولوں کے موافق ہے یا کسی دوسرے مسلک کی آراء کو اختیار کیا گیا اور کون کون سے مسائل میں دوسرے مسالک کے ساتھ موافقت ہے۔

تجزیاتی مطالعے میں آئمہ کرام کی رائے میں سے بہتر رائے کو فقہائے کرام کی آراء کے ساتھ تقابل کیا گیا اور ان میں سے بہتر رائے کو فقہاء احناف کے اقوال کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔

موضوع تحقیق کا بنیادی سوال

زیرِ نظر موضوع تحقیق کے بنیادی سوالات یہ ہیں۔

1. فقہاء احناف کے کتاب البیوع میں اختلافات کی نوعیت اور اسباب کیا ہیں؟
2. فقہاء احناف کے مسائل کے استنباط کے اصول و مناہج کیا ہیں؟

فرضیہ تحقیق

زیر نظر موضوع تحقیق کا فرضیہ یہ ہے کہ فقہاء احناف کے اختلافات کی اساس اصولی نوعیت کی ہے یا فروعی نوعیت کی ہے۔

موضوع تحقیق پر ہونے والے سابقہ کام کا مطالعہ

زیر نظر موضوع تحقیق پر اس طرز پر اس سے قبل کوئی کام نہیں ہوا، البتہ اسباب اختلاف پر بہت کام ہوا ہے جس میں ابو جعفر احمد بن الطحاوی (متوفی 321ھ) کی **"اختلاف العلماء"**، احمد بن علی ابو بکر الرازی الجصاص الحنفی (المتوفی: 370ھ) کی **"مختصر اختلاف العلماء"**، محمد بن جریر طبری کی **"اختلاف الفقهاء"**، ابو حسین احمد بن محمد القدوری کی **"مسائل الخلاف"**، ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن السید البطلیوسی (المتوفی: 521ھ) کی **"الإنصاف في التنبيه على المعاني و الأسباب التي أوجبت الاختلاف"**، محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر بن مَازَةَ البخاری المَرْغِینانی (المتوفی :616ھ) کی **"المحيط البرهاني في الفقه النعماني"**، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی **"الانصاف فی بیان سبب الاختلاف"**، محمد بن صالح بن العثیمینی (المتوفی 1421ھ) کی "الخلاف بین العلماء"، عبد الکریم زیدان کی **"الخلاف فی الشریعه الاسلامیه"**، امام سیوطی شافعی کی **"اسباب الاختلاف فی الفروع"** اور **"قواعد اصولیہ میں فقہاء کا اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کا اثر"** از ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الخن مترجم ڈاکٹر حافظ حبیب الرحمٰن قابل ذکر کتب ہیں۔

تحقیق کے مقاصد

زیر نظر موضوعِ تحقیق میں تحقیق کے مقاصد مندرجہ ذیل ہیں۔

1. آئمہ احناف کے اختلافات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ کرنا۔
2. فقہاءِ احناف کے اختلافات کے اسباب و مقاصد کا تعین کرنا۔
3. فقہاءِ احناف کے مناہج و اسالیبِ اجتہاد کی نشاندہی کرنا۔

تحقیق کا دائرہ کار

مقالہ کا مضمون چونکہ ہدایہ کی کتاب البیوع کے متعلق ہے لہٰذا اس میں دورانِ تحقیق فقط کتاب البیوع سے متعلق ایسے اختلافات کو ذکر کیا گیا ہے جو بنیادی ہیں اور ان اختلافات پر اور مسائل بھی متفرع ہوتے ہیں جبکہ متفرع مسائل اور ضمناً اختلافات کو ذکر نہیں کیا گیا۔

اسلوبِ تحقیق

- تحقیق میں بیانیہ طریقہ تحقیق کو اپنایا گیا ہے۔
- تحقیق میں مختلف لائبریریوں سے مواد کو جمع کیا گیا ہے۔
- حتی الامکان بنیادی مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ ثانوی مصادر کو بطور وسیلہ استعمال کیا گیا ہے، تاہم اصلی مصادر کی عدم دستیابی کی صورت میں ثانوی مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے اور ان کی صحت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔
- مسئلہ اختلاف کو ذکر کرکے نوعیت اختلاف اور دلائل کا موازنہ پیش کیا گیا ہے۔
- فقہاء احناف کے دلائل کو ذکر کرنے کے بعد اصول و مناہج کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

خاکہ تحقیق

تحقیقی مقالہ کو ایک مقدمہ، چار ابواب، خلاصہ بحث، فہرست آیات، فہرست احادیث اور فہرست مصادر و مراجع میں اس طرح تقسیم کیا ہے۔

- ❖ باب اول: **"بیع مطلق، خیار رؤیت و خیار شرط"** ہے، جو تین فصلوں پر مشتمل ہے۔ (1) بیع مطلق، (2) خیار شرط اور (3) خیار رؤیت۔ پہلی فصل میں 4 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے، دوسری فصل میں 7 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے جبکہ تیسری فصل میں 3 مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔
- ❖ باب دوم: **"خیار عیب، بیع فاسد اور بیع کے احکام"** ہے، جو تین فصلوں پر مشتمل ہے۔ (1) خیار عیب، (2) بیع فاسد اور (3) بیع کے احکام ہے۔ فصل اول میں 4 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے، فصل ثانی میں 7 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے جبکہ فصل ثالث میں 1 مبحث کو ذکر کیا گیا ہے۔
- ❖ باب سوم: **"اقالہ، مرابحہ اور تولیہ کی بیع و ربوا"** ہے، جو کہ تین فصلوں پر محیط ہے، (1) اقالہ، (2) مرابحہ اور تولیہ کی بیع اور (3) ربوا ہے۔ فصل اول میں 2 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے، فصل ثانی میں 2 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے جبکہ فصل ثالث میں 5 مباحث کو بیان کیا گیا ہے۔

- باب چہارم: **"حقوق و استحقاق، بیع فضولی اور بیع سلم"** ہے،جو کہ تین فصلوں پر محیط ہے۔(1)حقوق اوراستحقاق،(2)بیع فضولی اور(3) بیع سلم ہے۔پہلی فصل میں 2 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے،دوسری فصل میں 2 مباحث کو ذکر کیا گیا ہے جبکہ تیسری فصل میں 4 مباحث زینت قرطاس ہیں۔

آخر میں مقالہ کی ابحاث سے حاصل ہوئے والے نتائج کی روشنی میں نتائج تحقیق اور سفارشات کو بیان کیا گیا ہے۔اس کے بعد مقالہ میں موجود قرانی آیات، احادیث اور مصادر و مراجع کی فہارس کو مقالہ کا حصہ بنایا گیا ہے۔

اس مقالہ کو مکمل کرنے کی پوری کوشش کی گئ ہے، لیکن چونکہ یہ ایک انسانی کاوش ہے جس کی وجہ سے اس میں کمی اور کوتاہی ہونا یقینی سی بات ہے جسکو میں دور کرنے کے لیے ہمہ وقت تیار ہوں،اور اگر کوئی خوبی ہے وہ اللہ تعالی کا خاص کرم، میرے اساتذہ کرام کی بہترین رہنمائی اور میرے پیارے والدین واعزاء کی دعاوں کا نتیجہ ہے۔

باب اول

(بیع مطلق، خیار شرط و خیار رؤیت)

فصل اول۔۔۔ بیع مطلق

مبحث نمبر1: بیع مطلق کی تعریف، مشروعیت، شرائط، ارکان، اقسام و حکم

لفظ بیع کی لغوی تعریف

"اَلْبُیُوعْ" بیع کی جمع ہے، اور لفظ "بیع" باع یبیع کا مصدر ہے جس کے لغوی معنیٰ "اس نے کوئی شی خریدی، اس کو کوئی شی بیچی"[1]۔

لفظ **"بیع"** اضداد میں سے ہے۔ یعنی لغت میں بیع کا لفظ "**اخراج الشیءعن الملک**" اور **"ادخال الشیءفی الملک بمال"** پر بولا جاتا ہے، یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنیٰ بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث **"اذااختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم"**[2] میں بیع سے مراد "بیچنا" اور حدیث **"لاَیَبِیعُ بَعْضُکُمْ عَلَی بَیْعِ أَخِیهِ"**[3] میں بیع سے مراد "خریدنا" ہیں۔

---

[1]: احمد مختار، عبدالحمید عمر (المتوفی: 1424ھ)۔"**معجم اللغة العربية المعاصرة**"، بیروت: عالم کتب، الطبعۃ الاولی۔ 1429ھ، 2008م۔ ج1 ص272۔

[2]: ابن ابی شیبہ، أبو بكر بن أبي شيبة خواستي العبسي (المتوفى: 235ھ)۔"الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)"، الریاض: مکتبۃ الرشد، الطبعة الأولى 1409ھ۔ ج4 ص320 رقم الحدیث 20599۔

[3]: بخاری، محمد بن اسماعیل (المتوفی: 256ھ)۔"الجامع الصحیح"، دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ۔ کتاب البیوع باب لا یبیع علی بیع اخیه، ج3، ص69، رقم الحدیث 2139۔ مسلم، ابن الحجاج القشیری النیسابوری (المتوفی: 261ھ)۔"الصحیح المسلم"، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ت۔ن۔ کتاب النکاح باب تحریم الخطبه علی خطبة اخیه، ج2 ص1032 رقم الحدیث 1412۔

حسین بن محمد راغب اصفہانی (متوفی: 502ھ) اپنی کتاب "المفردات" میں لکھتے ہیں

البیع: إعطاء المثمن وأخذ الثمن، والشراء: إعطاء الثمن وأخذ المثمن، ويقال للبيع: الشراء، وللشراء البيع۔ [4]

ثمن والی چیز کو دے کر ثمن لے لینا بیع ہے اور شراء یہ ہے کہ ثمن کو دے کر ثمن والی چیز کو لے لینا۔ بیع کو شراء بھی کہتے ہیں اور شراء کو بیع بھی کہا جاتا ہے۔

بیع کا اصطلاحی معنی

"تنویر الابصار" میں الشیخ شمس الدین التمرتاشی (المتوفی: 1004ھ) بیع کا شرعی معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

"مبادلة شی مرغوب فیه بمثله علی وجه مخصوص"۔ [5]

شریعت میں ایک مرغوب چیز کو ویسی ہی دوسری مرغوب چیز سے بطریق مخصوص بدل لینا بیع کہلاتا ہے۔

"الدر المختار" میں الشیخ علاء الدین الحصکفی (المتوفی: 1088ھ) فوائد اور قیودات کو ذکر کرتے ہیں،

صاحب **"الدر المختار"** نے تعریف میں "تبرع من الجانبین" کو داخل مانا ہے یعنی" حسن سلوک کے طور پر ایک دوسرے کو کوئی چیز دینا یا لینا" اور "علی وجه مخصوص" کی قید سے اس کو خارج کیا ہے اور "علی وجه مخصوص" سے مراد ایجاب مع القبول یا تعاطی مراد ہے اسی طرح تعریف میں مذکور "مرغوب" کی قید سے غیر مرغوب چیز کی بیع نکل گئی جیسے مٹی، مردار اور خون وغیرہ کی ہے۔ صاحب **"الدر المختار"** نے "علی وجه" کے بعد "مفید" کی قید کا بھی اضافہ کیا ہے تاکہ تعریف سے غیر مفید بیع خارج ہو جائے جیسے وہ نقدی جو سکہ کی شکل میں ہو اور اسکا تبادلہ اسی کے برابر اور اسی طرح کی نقدی سے کیا جائے کہ یہ بے فائدہ ہے۔ [6]

---

[4]: الراغب الاصفہانی، ابو قاسم الحسین بن محمد (المتوفی: 502ھ)۔ "**المفردات في غريب القرآن**"، دمشق بیروت: دار القلم، الدار الشامیۃ، الطبعۃ: الأولی۔ 1412ھ۔ ج1ص155۔

[5]: التمرتاشی، **الشیخ شمس الدین** (المتوفی: 1004ھ)، **"تنویر الابصار"**۔ جو "ردالمحتار علی الدر المختار" کا متن ہے، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ، ت۔ن۔ ج7ص9۔

[6]: **الحصکفی، الشیخ علاء الدین** (المتوفی: 1088ھ)۔ "الدر المختار فی شرح تنویر الابصار"، جو "ردالمحتار علی الدر المختار" کا متن ہے، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ، ت۔ن۔ ایضاً۔

صاحب البنایہ نے بھی بیع کی تعریف نقل کی ہے اور فقہاء نے اس کو پسند بھی کیا ہے وہ یہ ہے،

"ھو فی الشرع عبارۃ عن مبادلۃ المال بالمال علی وجہ التراضی"۔[7]

یعنی بیع کا شرعی معنی باہم رضامندی کے ساتھ مال کا مال کے بدلے تبادلہ کرنا ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں "بیع" **مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بطریق التجارۃ** کو کہتے ہیں۔ یعنی باہمی رضامندی سے تجارت کے طریقہ پر مال کو مال کے بدلے میں لینا۔

مبادلہ المال بالمال کی قید سے اجارہ اور نکاح خارج ہو گئے، کیونکہ اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع ہوتا ہے اور بالتراضی کی قید سے مکرہ کی بیع خارج ہو گئی ہے، کیونکہ مقصود بیع نافذ کو بیان کرنا ہے اور مبادلہ بلاتراضی بیع شرعی نہیں ہوتا۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے،

یَاأَیُّھَاالَّذِینَ آمَنُوالَاتَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّاأَنْ تَکُونَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِنْکُمْ۔[8]

اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔[9]

بطریق التجارۃ کی قید سے **ہبہ بشرط العوض** خارج ہو گیا ہے، کیونکہ ہبہ بشرط العوض میں بھی مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے، مگر بطریق التجارۃ نہیں ہوتا۔

مشروعیت بیع کے دلائل

بیع کا مشروع ہونا قرآن، حدیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

قرآن سے بیع کی مشروعیت

سورۃ النساء میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

---

[7]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی (المتوفی: 855ھ)۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الأولی، 1420ھ-2000م۔ ج8 ص3۔

[8]: النساء 29:4

[9]: مفتی محمد شفیع۔ "معارف القرآن"، کراچی: ادارۃ المعارف، 1993م۔ ج2 ص376۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ۔[10]

اے ایمان والو! نہ کھاو مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ باہمی رضامندی سے بیع وشراء جائز اور مشروع ہے۔

اللہ تعالیٰ جل وعلا کا سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے کہ

أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا۔[11]

" اللہ نے حلال کیا ہے بیع کو اور حرام کیا ہے سود کو۔" یہ آیات جواز بیع پر دلالت کرتی ہے۔

<u>احادیث سے بیع کی مشروعیت</u>

(1) :عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نُسَمَّى السَّمَاسِرَةَ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ! إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ، وَالإِثْمَ يَحْضُرَانِ الْبَيْعَ، فَشُوبُوا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ"۔[12]

قیس بن ابی غرزہ سے روایت ہے کہ ہمارا یعنی گروہ تجار کا رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں سماسرہ نام تھا، پھر رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارا نام پہلے نام سے بہتر رکھا اور آپ ﷺ نے فرمایا" اے معشر تجار! (یعنی سوداگروں کے گروہ) بیع میں لغو اور قسم دونوں موجود ہوتے ہیں اس لیے تم اپنی بیوع کو صدقہ سے ملا دو"۔

مطلب یہ ہے کہ بیع اور شراء کے مقدمات میں اکثر لغو اور بے فائدہ قسم وغیرہ کا اتفاق پڑتا ہے، تو اس کے کفارہ کے لئے کچھ صدقہ دیا کرو۔

---

[10]: النساء 29:4

[11]: البقرہ 275:2

[12]: الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی: 279ھ)۔"سنن الترمذي"، بیروت: دار الغرب الإسلامی، سنۃ النشر: 1998م۔ **کتاب البیوع باب ما جاء فی التجار، ج3 ص506 رقم الحدیث 1208**؛ ابو داود، سلیمان بن الأشعث السجستانی (المتوفی: 275ھ) "سنن أبي داود"، بیروت: المکتبۃ العصریۃ صیدا، ت۔ن۔ **کتاب البیوع باب فی التجارۃ یخالطها الحلف واللغو، بالالفاظ "يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ الشيطان والاثم، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ"**، ج3، ص242، رقم الحدیث 3326۔

(2): عن ابی سعید عن النبی ﷺ قال التاجر الصدوق الامین مع النبیین و الصدیقین و الشھداء۔[13]

ابو سعید خدری (رضی اللہ عنہ) فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سچا اور امانت دار تاجر (قیامت کے دن) انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

(3): عن اسماعیل بن عبید بن رفاعه عن ابیه عن جده انه خرج مع النبی الی المصلی فرای الناس یتبایعون فقال "یا معشر التجار فاستجابو الرسول اللہ ﷺ و رفعوا اعناقھم و ابصارھم الیه فقال" ان التجار یبعثون یوم القیامة فجارا الا من اتقی اللہ وبر و صدق"۔[14]

حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ حضور ﷺ کے ہمراہ عید گاہ کی طرف نکلا تو آپ نے دیکھا کہ لوگ خرید و فروخت کر رہے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے تاجروں کے گروہ! یہ سب رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے لگے اور اپنی گردنیں اور آنکھیں آپ کی طرف اٹھائیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "بے شک تاجر قیامت کے دن فاجر، (گنہگار) اٹھائے جائیں گے، مگر وہ جو اللہ سے ڈرا اور نیکی کی اور سچ بولتا رہا۔

ان روایات ثلاثہ میں پہلی روایت میں تاجروں کو صدقہ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور دوسری اور تیسری روایت میں سچے اور دیانت دار تاجر کی منقبت اور ستائش کی گئی ہے۔ تینوں روایات تجارت اور بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

اجماع سے بیع کی مشروعیت

اجماع بھی جواز بیع پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک تمام جواز بیع پر متفق چلے آ رہے ہیں۔ چنانچہ ارباب سیر نے تحریر کیا ہے کہ نبوت سے پندرہ سال پہلے آنحضرت ﷺ نے ام المومنین حضرت خدیجہ الکبری رضی اللہ

---

[13]: الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی: 279ھ)۔ "سنن الترمذي"، بیروت: دار الغرب الاسلامی، سنة النشر: 1998م۔ کتاب البیوع باب ما جاء في التجار، ج3 ص506 رقم الحدیث 1209؛ الدارمی، ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمٰن (المتوفی: 255ھ)۔ "سنن الدارمي"، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، 1412ھ - 2000م۔ کتاب البیوع باب فی التجار الصدوق، ج3، ص1653، رقم الحدیث 2581۔

[14]: الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی: 279ھ)۔ "سنن الترمذي"، بیروت: دار الغرب الاسلامی، سنة النشر: 1998م۔ کتاب البیوع باب ما جاء في التجار، ج3، ص506، رقم الحدیث 1210؛ ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی (المتوفی: 273ھ)۔ "سنن ابن ماجه"، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، ت۔ن۔ کتاب التجارات باب التوقی فی التجارہ، ج2، ص726، رقم الحدیث 2146۔

عنہا کے لیے تجارت فرمائی ہے، اور اکابر صحابہ مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ، فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ، عثمان غنی رضی اللہ عنہ ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بھی تجارت کی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کپڑے کے تاجر تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کپڑے اور کھجور کی تجارت کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ غلہ کے تاجر تھے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ عطر فروش تھے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے گھی اور پنیر کی تجارت کی۔

بیع کی مشروعیت قیاس سے

بیع مشروع ہونے کا سبب **تعلق البقاء المعلوم للہ تعالیٰ علی وجہ جمیل**، یعنی زندگی جو خدا کو معلوم ہے اس کو اچھے طریقہ پر باقی رکھنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بقائے زندگی کے لئے جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب کسی ایک آدمی کے گھر تیار نہیں ہوتیں بلکہ ایک سامان کوئی تیار کرتا ہے اور دوسرا سامان کوئی اور تیار کرتا ہے۔ پس ضروریات زندگی پورا کرنے کے لئے ہر شخص دوسرے کا محتاج ہوگا۔ اب دوسرے آدمی سے اپنی ضرورت کی چیزوں کو حاصل کرنا حرام طریقہ پر ہوگا یا حلال طریقہ پر ہوگا؟۔ حرام طریقہ سے حاصل کرنا تو شرعاً ممنوع ہے، اس لئے بیع کے حلال طریقہ کو مشروع کیا گیا ہے۔

شرائط بیع

جواز بیع کی شرطیں۔ (1) عاقد کا عاقل ہونا۔ (2) مبیع کا مال متقوم اور مقدور التسلیم ہونا۔

بیع کا رکن

بیع کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جائے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اس کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

بیع کی اقسام

"العنایہ شرح الھدایہ" میں محمد بن محمد محمود اکمل الدین البابرتی (متوفی 786ھ) فرماتے ہیں کہ بیع کی ذات کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

(1) بیع نافذ۔ (2) بیع موقوف۔ (3) بیع فاسد۔ (4) بیع باطل۔[15]

---

[15]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج7 ص 247۔

مبیع اور ثمن کے اعتبار سے بھی صاحب عنایہ بیع کو چار اقسام میں منقسم فرماتے ہیں،
مبیع کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔(1) بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن۔(2) بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین۔(3) بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن۔(4) بیع سلم یعنی بیع الدین بالعین۔
اور ثمن کے اعتبار سے بھی چار قسمیں ہیں۔(1) بیع مرابحہ یعنی ثمن اول سے زائد کے عوض بیچنا۔(2) بیع تولیہ یعنی ثمن اول کے عوض بیچنا۔(3) بیع وضیعہ یعنی ثمن اول سے کم کے عوض بیچنا۔(4) بیع مساومہ یعنی اس ثمن کے عوض بیچنا جس پر عاقدین اتفاق کر لیں۔[16]

بیع کا حکم

"الفتاوى الهنديه" میں بیع کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے،

وَأَمَّا حُكْمُهُ فَثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْمَبِيعِ لِلْمُشْتَرِي وَفِي الثَّمَنِ لِلْبَائِعِ۔[17]

بیع کا حکم یہ ہے کہ مبیع میں مشتری کی ملک اور ثمن میں بائع کی ملک ثابت ہو جائے۔

یعنی مشتری مبیع کا مالک ہو جائے اور بائع ثمن کا، جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بائع پر واجب ہے کہ مبیع مشتری کے حوالے کرے اور مشتری پر واجب ہے کہ ثمن بائع کے حوالے کر دے، یہ اس وقت ہے جب مبیع موجود ہو اور اگر مبیع موقوف ہے یعنی کسی دوسرے کی اجازت پر موقوف ہے تو ثبوتِ ملک اس وقت ہو گا جب اجازت ہو جائے۔

مبحث نمبر 2: غلے کی غیر متعین مقدار ڈھیر اور بکریوں کے ریوڑ کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: **"ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة إلا أن يسمي جملة قفزانها وقالا يجوز في الوجهين"**۔([18])

---

[16]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر،۔ج7ص247۔

[17]: **جماعة من علماء الهند۔"الفتاوى الهنديه"**، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثانية، 1310ھ۔ج3ص3۔

[18] - المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر (المتوفی593ھ) "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، الطبعۃ الثانیہ 2007م۔ج5ص11۔

قال "ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في جميعها عند أبي حنيفة، وكذلک من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذراعان، وكان كل معدود متفاوت، وعندهما يجوز في الكل لما قلنا"۔(19)

اگر کسی نے اناج کے ایک ڈھیر کو ایک قفیز بعوض ایک درھم کہہ کر فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں بیع جائز ہو گی اور باقی قفیزوں میں اس وقت تک جائز نہ ہو گی جب تک تمام قفیزوں کی مقدار کو بیان نہ کر دیا جائے۔ جبکہ صاحبین (علیہما الرحمہ) نے نزدیک دونوں صورتوں (تمام قفیز بیان کیے جائیں یا نہ کیے جائیں) میں بیع جائز ہو گی۔

اگر ایک شخص نے بکریوں کا ایک گلا (ریوڑ) ایک درہم ایک بکری کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک تمام بکریوں کی بیع فاسد ہو جائے گی، اسی طرح گزوں کی ناپ سے کوئی کپڑا ایک درہم فی گز کے حساب سے فروخت کیا اور تمام گز بیان نہیں کیے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف ایک گز میں بیع جائز ہو گی اور باقی گزوں میں اس وقت تک جائز نہ ہو گی جب تک تمام گزوں کی مقدار کو بیان نہ کر دیا جائے۔ جبکہ صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع درست ہو گی۔

اختلاف

غلے کے ڈھیر کی غیر متعین مقدار اور بکریوں کے ریوڑ کی خرید و فروخت میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور صاحبین علیہما الرحمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جب تک غلے کے ڈھیر کی مقدار معلوم نہ ہو جائے یا بکریوں کے ریوڑ میں کل بکریوں کی تعداد کا علم نہ ہو جائے یہ خرید و فروخت درست نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک درست ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت بیع کے جواز اور عدم جواز میں ہے یعنی صاحبین کے نزدیک یہ بیع جائز ہو گی جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

19۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ۔ ج5 ص13۔

امام صاحب کے نزدیک مبیع مجہول (غیر واضح) ہے اور عاقدین میں جھگڑے کا باعث ہے۔

أنه تعذر الصرف إلى الكل لجهالة المبيع والثمن فيصرف إلى الأقل وهو معلوم-([20])

اس عقد کو کل (یعنی تمام قفیزوں) کی بیع پر محمول کرنا مبیع (شی) اور ثمن (رقم) کی جہالت کی وجہ سے مشکل ہو گیا ہے، پس اسے کم (یعنی ایک قفیز) کی طرف پھیرا جائے گا اور وہ معلوم ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مبیع اور اسکی قیمت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے تمام ڈھیروں یا گزوں کے عقد کے جواز کی طرف جانا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ مبیع کی تعداد کا علم نہیں ہے کہ کل کتنے قفیز یا کتنے گز موجود ہیں اور جب مبیع کی تعداد کا علم نہیں ہے تو ظاہر ہے رقم کی مقدار کا بھی پتہ نہیں چلے گا لہٰذا مبیع اور ثمن دونوں میں جہالت پائی جائے گی اور اس جہالت کی وجہ سے یہ عقد بائع اور مشتری میں جھگڑے کا باعث ہو گا۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر وہ عقد کو مفضی الی المنازعہ (یعنی جھگڑے کا باعث) ہو وہ عقد درست نہیں ہوتا لہٰذا یہ بیع بھی درست نہیں ہو گی۔

لیکن ایک صورت میں بیع جائز ہو گئی اور وہ صورت یہ ہے کہ تمام قفیزوں کی تعداد کو بیان کر دیا جائے یا اسی مجلس میں تمام قفیزوں کو ماپ کر بیان کر دیا جائے تو یہ بیع درست ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں مبیع اور ثمن کی جہالت ختم ہو جائے گی۔ یہ حکم اس مبیع کا ہے جو معدود ہو اور آپس میں ایک دوسرے سے مختلف نہ ہو۔

اور اگر مبیع معدود اور آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہو جیسے بکریوں کے گلے میں سے ہر بکری ایک درہم کی ہے کہہ کر فروخت کی جائے تو یہ بیع فاسد ہو گی کیونکہ بکریوں کی قیمت کے اعتبار سے بکریوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے یعنی ایک بکری کی قیمت دوسری بکری کی قیمت سے کم یا زیادہ ہوتی ہے لہٰذا بیع کو جائز قرار دینا متعذر اور ناممکن ہے اس لیے اقل یعنی ایک کی طرف پھرنا بھی باہم تفاوت کی وجہ سے ممکن نہیں کیونکہ بکریوں کی باہم قیمت میں فرق ہوتا ہے لہٰذا اقل کی طرف بھی نہیں پھرا جائے گا اور کل میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

صاحبین (علیہما الرحمہ) کی دلیل

یہ ایسا نزاع نہیں کہ جس کو ختم نہ کیا جاسکے۔

أن الجهالة بيدهما إزالتها ومثلها غير مانع-([21])

جہالت کا دور کرنا تو ان دونوں کے ہاتھ میں ہے، اور اس طرح کی جہالت جواز عقد کو منع نہیں کرتی۔

---

[20]- المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشری۔ ج5 ص11۔

[21]- ایضاً۔

صاحبین کی دلیل کو صاحب ہدایہ اپنی کتاب میں نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تمام قفیزوں، گزوں یا بکریوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کاازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام قفیزوں، گزوں یا بکریوں کی کی مقدار جس طرح بائع کے ماپنے یا گننے وغیرہ سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے ماپنے یا گننے وغیرہ سے بھی معلوم ہو سکتی ہے پس جہالتِ مبیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو گی اور جب یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو بیع بھی جائز ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ ابوالحسن علی بن ابی بکر المرغینانی نے مذکورہ بالا مسائل کو "**المختصر للقدوری**"[22] سے نقل کیا ہے۔ عملی طور پر صاحبین کا مؤقف درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ کاروباری طبقہ اس طرح کے لین دین کرتا ہے اور اس میں کسی قسم کا نزاع (جھگڑا) بھی نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو معدود یعنی شمار کرکے فروخت کی جائے اور وہ آپس میں ایک دوسرے سے متفاوت بھی نہ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی بیع درست نہیں ہو گی جب تک کہ تمام مبیع کی مقدار کو بیان نہ کردیا جائے جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں (کل مبیع بیان کی جائے یا نہ کی جائے) بیع درست ہو گی۔

اسی طرح ہر وہ چیز جو معدود اور آپس میں ایک دوسرے سے متفاوت ہو اس میں بھی یہی اختلاف ہے۔ امام صاحب اس میں ایک میں بھی بیع کی جوازیت کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اشیاء آپس میں ایک دوسرے سے متفاوت ہیں لہٰذا بیع جائز نہ ہو گی۔

امام صاحب صرف ایک میں یعنی ایک قفیز یا ایک گز میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں جبکہ صاحبین تمام کو جائز قرار دیتے ہیں۔

امام صاحب اور صاحبین کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف کے بارے میں امام صاحب کا اصول صاحب بدائع الصنائع امام علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی (المتوفی: 587ھ) نے کچھ اس طرح نقل کیا ہے۔

امام صاحب کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے،

أَنَّ جُمْلَةَ الثَّمَنِ إِذَا كَانَتْ مَجْهُولَةً عِنْدَ الْعَقْدِ فِي بَيْعٍ مُضَافٍ إِلَى جُمْلَةٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا فِي الْقَدْرِ الَّذِي جَهَالَتُهُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ۔([23])

---

[22]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی (متوفی 428ھ)۔"**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، الطبعۃ الجدیدہ 1432ھ۔2011م۔ص 259

[23]- الکاسانی، ابو بکر بن مسعود بن احمد الحنفی (المتوفی: 587ھ)۔" بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الثانیہ 2003ء۔ج 6 ص 598۔

ایسی بیع جو مجموعہ اشیاء کی طرف منسوب ہو اور بیع کے وقت مجموعی ثمن مجہول ہو تو وہ بیع فاسد ہوتی ہے مگر اس مقدار میں جائز ہے کہ جس کی جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو۔

اس اجمال کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ مبیع یا تو مثلی اشیاء ہوں گی جیسے مکیلی، موزونی (ماپ اور تول کر دی جانے والی) اور گن کر دی جانے والی اشیاء یا پھر گز سے ماپ کر دی جانے والی اشیاء ہوں گی یا گن کر دی جانے والی اشیاء ہوں گی جو کہ آپس میں مختلف ہوتی ہیں۔

ان تمام صورتوں میں بائع نے تمام اشیاء کے وزن، تعداد، ماپ اور گزوں کا تذکرہ کیا ہے تو یہ تمام بیوع درست ہوں گی۔ لیکن اگر جملہ مبیع کو بیان نہ کیا تو یا تو ایسی چیز ہے جو ماپ کر دی جاتی ہے مثلاً بائع نے یوں کہا کہ میں یہ اناج کا ڈھیر اس طور پر فروخت کرتا ہوں کہ ہر قفیز ایک درہم کہ بدلے ہے تو یہ بیع جائز نہ ہو گی تاوقتیکہ تمام قفیزوں کا پتہ نہ چل جائے۔

یہی اختلاف گن کر فروخت کی جانے والی مختلفۃ الحقائق اشیاء یعنی ایسی چیزیں جو آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں جیسے بھیڑ، بکریاں اور غلاموں وغیرہ میں بھی ہو گا مثلاً کسی نے کہا کہ اس بکریوں کے ریوڑ کو میں تمھیں فروخت کرتا ہوں اس طور پر کہ فی بکری ایک درہم کے عوض ہے تو اس صورت میں بھی بیع درست نہیں ہو گی تاوقتیکہ تمام بکریوں کی تعداد کا علم نہ ہو جائے۔

قفیز کی صورت میں فقط ایک قفیز میں اتحاد فی الجنس کی وجہ سے بیع درست ہو گی جبکہ بکریوں کے ریوڑ میں اختلاف فی الجنس کی وجہ سے بیع درست نہ ہو گی۔

امام صاحب کے نزدیک حالت عقد میں ثمن مجہول ہے اور عقد میں ثمن کی جہالت ایسی ہے جو مفضی الی المنازعۃ ہے جو کہ اس عقد کے فساد کو لازم کرتی ہے چنانچہ یہ عقد فاسد ہو گا کیونکہ حالت عقد میں ڈھیر کی قیمت مجہول ہے اور بائع نے اس ڈھیر کو مشتری کو اس طور پر فروخت کیا ہے کہ اس ڈھیر میں سے فی قفیز ایک درہم کے عوض ہے حالانکہ وقتِ عقد تمام قفیزوں کی تعداد کا علم ہی نہیں ہے۔ اسی طرح بکریوں کے ریوڑ میں بھی حالتِ عقد میں بکریوں کی تعداد کا علم نہیں ہے لہٰذا لازمی طور پر ان کی تمام قیمت معلوم نہ ہو گی۔ جب مبیع کے غیر معلوم ہونے کی وجہ سے ثمن مجہول ہو گیا تو یہ عقد درست نہیں ہو سکتا لہٰذا ضروری طور پر یہ عقد مفضی الی المنازعہ ہو گا۔

امام صاحب کے نزدیک ان تمام صورتوں میں لفظ "کل" جو کہ عموم کا تقاضا کرتا ہے اس پر عمل کرنا مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ اس عقد کے درست ہونے میں ثمن کی جہالت لازم آتی ہے جو باہمی جھگڑے تک منتج ہو سکتی ہے۔ اور قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر وہ عقد جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فساد بیع کو لازم ہے لہٰذا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو گی۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک قفیز میں بیع کی درستگی کا تو اس کے بارے میں صاحب ہدایہ خود ہی تحریر فرماتے ہیں،

أنه تعذر الصرف إلى الكل، لجهالة المبيع والثمن فيصرف إلى الأقل وهو معلوم۔[24]

بے شک اس بیع کو تمام قفیزوں کی طرف پھیرنا اس لیے متعذر ہے کہ مبیع و ثمن دونوں مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ معلوم بھی ہے۔

اسی عبارت کی تشریح کرتے ہوئے صاحب بنایہ لکھتے ہیں،

أي معلوم القدر والثمن وجاز إفراده من الجملة لعدم الضرر لأحد صيانة لكلاميهما عن الإلغاء بقدر الإمكان۔[25]

معلوم سے مراد یہ ہے کہ جس کی مقدار اور ثمن معلوم ہو اور ضرر نہ ہونے کی وجہ سے اسے جملے سے مفرد مراد لینا بھی جائز ہو، یہ تمام اس وجہ سے تاکہ حسب امکان بائع اور مشتری کے کلام (عقد) کو لغو بات سے بچایا جائے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا متفقۃ الحقائق اور مختلفۃ الحقائق دونوں میں ایک قفیز یا ایک بکری یا ایک گز میں بیع جائز قرار دی جائے گی یا نہیں تو اس بارے میں صاحب بدائع الصنائع تحریر فرماتے ہیں،

وَجَهَالَةُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِن الصِّحَّةِ، لِأَنَّهَا لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ أَلَا تَرَى لَوْ اشْتَرَى قَفِيزًا مِنْ هَذِهِ الصُّبْرَةِ ابْتِدَاءً جَازَ فَإِذَا تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِعُمُومِ كَلِمَةِ (كُلّ) صُرِفَتْ إلَى الْخُصُوصِ، لِأَنَّهُ مُمْكِنٌ عَلَى الْأَصْلِ الْمَعْهُودِ فِي صِيغَةِ الْعَامِّ إذَا تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِعُمُومِهَا أَنَّهَا تُصْرَفُ إلَى الْخُصُوصِ عِنْدَ إمْكَانِ الصَّرْفِ إلَيْهِ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ الْمُتَفَاوِتَةِ، لِأَنَّ جَهَالَةَ شَاةٍ مِنْ قَطِيعٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ جَهَالَةٌ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ أَلَا تَرَى أَنَّ بَيْعَ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَشَاةٍ مِنْ قَطِيعٍ لَا يَجُوزُ ابْتِدَاءً فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِعُمُومِ كَلِمَةِ (كُلّ) فَفَسَدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ۔[26]

کسی ڈھیر میں سے قفیز واحد کی جہالت بیع کی صحت سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ بائع اور مشتری میں جھگڑے کا باعث نہیں ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کی اگر مشتری اس ڈھیر میں سے ابتداً ایک قفیز خریدنا چاہے تو بیع جائز ہو گی لہٰذا جب لفظ "کل" کے عموم پر عمل کرنا متعذر ہو جائے تو اسے خصوص کی طرف پھیرا جائے گا، اس لیے کہ لفظِ عام میں ایسا سمجھنا معروف اصول کی روشنی میں درست ہے بشرطیکہ اس کے عموم پر عمل کرنا ممکن نہ رہے تو ایسی صورت میں اسے خصوصی معنی پر محمول کیا جاتا ہے جبکہ وہاں اس کا احتمال موجود ہو۔ برخلاف اشیاء متفاوتہ کہ اس لیے کہ ایک ریوڑ میں سے ایک بکری اور ایک تھان میں سے

24۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ۔ ج5 ص12۔

25۔ بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی (المتوفی: 855ھ)۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الأولی، 1420ھ-2000م۔ ج8 ص21۔

26۔ الکاسانی، ابو بکر بن مسعود بن احمد الحنفی (المتوفی: 587ھ)۔ "بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع"، بیروت: دار الکتب العلمیہ ،الطبعۃ الثانیہ 2003ء۔ ج6 ص600۔

ایک گز کی جہالت ایسی جہالت ہے کہ جو باہمی جھگڑے کا باعث ہو سکتی ہے۔کیا تجھے معلوم نہیں کہ کپڑے میں سے ایک گز اور ریوڑ میں سے ایک بکری کو ابتدائی طور بھی فروخت کرنا درست نہیں ہے۔چونکہ یہاں لفظ "کل" کے حکم پر سرے سے ہی عمل کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا تمام میں بیع فاسد ہو گی۔

لہٰذا ان اصولوں کی وجہ سے امام ابو حنیفہ نے گندم کے ڈھیر میں سے فقط ایک قفیز کی بیع کو جائز قرار دیا جبکہ قطیع غنم اور متعدد ذراع کپڑے میں سے ایک ذراع کی بیوع کو بیع فاسد میں شمار کیا۔

صاحبین کے نزدیک مندرجہ بالا تمام بیوع جائز ہیں مذکورہ بالا اختلاف کے بارے میں صاحبین کااصول صاحب بدائع الصنائع نے کچھ اس طرح نقل کیا ہے،

أَنَّ جُمْلَةَ الْبَيْعِ مَعْلُومَةٌ وَجُمْلَةَ الثَّمَنِ مُمْكِنُ الْوُصُولِ إلَى الْعِلْمِ بِالْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَالْعَدَدِ وَالذَّرْعِ فَكَانَتْ هَذِهِ جَهَالَةٌ مُمْكِنَةَ الرَّفْعِ وَالْإِزَالَةِ وَمِثْلُ هَذِهِ الْجَهَالَةِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْبَيْعِ۔([27])

(صاحبین فرماتے ہیں) بے شک بیع کی مجموعی مقدار معلوم ہے اور اس سے ماپ کر اور وزن کرکے ،گن کر اور ذراع کے ساتھ ناپ کر کہ اسکی مجموعی قیمت تک پہنچنا بھی ممکن ہے لہٰذا یہ جہالت ایسی ہے جس کو دور کرنا اور اسکا ازالہ کرنا ممکن ہے اور اس طرح کی جہالت بیع کی درستگی سے مانع نہیں ہوتی۔

چنانچہ بائع اور مشتری باہم رضامندی سے اس جہالت کو ختم کر سکتے ہیں اس صورت میں یہ جہالت ایسی نہیں ہے کہ جو مفضی الٰی المنازعہ ہو لہٰذا یہ بیع بھی درست ہو گی۔

صاحب ہدایہ نے بھی اس کے جواز میں ایک مثال نقل کی ہے،

كما إذا باع عبدا من عبدين على أن المشتري بالخيار۔([28])

یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک غلام متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے تو اِس کو لے لے چاہے تو اُس کو لے پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کر لیا تو جہالت مبیع دور ہو گئی۔

جس طرح یہاں بائع اور مشتری نے مل کر اس جہالت کو ختم کر دیا ہے اسی طرح مندرجہ بالا مسئلے میں بھی باہم اتفاق سے جہالت کو دور کیا جا سکتا ہے جو کہ مفضی الٰی المنازعہ ہے اور جب جہالت ختم ہو جائے گی تو بیع بھی درست ہو گی۔

---

[27]-الکاسانی، ابو بکر بن مسعود بن احمد الحنفی۔" بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع"، بیروت: دار الکتب العلمیہ۔ج6ص599۔

[28]-المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر، "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ۔ج5ص12۔

صاحب فتح القدیر صاحبین کے قول کی ترجیح بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا تَيْسِيرًا لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ۔[29]

لوگوں کی آسانی کے پیش نظر فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

اس تمام بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا مسئلے میں صاحبین کا مؤقف درست اور لوگوں کے لیے آسانی کا باعث ہے۔ لہٰذا یہی قول قابل عمل بھی ہوگا۔

مبحث نمبر 3: سو گز زمین میں سے دس گز کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن اشترى عشرة أذرع من مائة ذراع من دار أو حمام فالبيع فاسد عند أبي حنيفة، وقالا: هو جائز، وإن اشترى عشرة أسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا"۔([30])

اگر کسی شخص نے گھر یا حمام کے سو ذراع (سو گز) میں سے دس ذراع خریدے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، اور صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔ اور اگر کسی نے سو حصوں میں سے دس حصوں کو خریدا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہے۔

اختلاف

سو ذراع گھر یا حمام میں سے دس ذراع کی خرید وفروخت کے بارے میں حضراتِ آئمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

نوعیت اختلاف

یہ اختلاف بیع کے جواز اور فساد میں ہے۔ فساد کی دلیل یہ ہے کہ ذراع معین نہیں ہے اور جب یہ معین نہیں تو مبیع مجہول ہو گی لہٰذا مبیع کی جہالت کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہو گی جبکہ جواز کی دلیل یہ ہے کہ دس ذراع دس حصوں کے مشابہ ہیں اور بالاتفاق دس حصوں میں بیع جائز ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی بیع جائز ہو گی۔

---

[29]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج6 ص271۔

[30]۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر، "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ۔ ج5 ص16۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین (علیہما الرحمہ) کی دلیل

أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فأشبه عشرة أسهم۔([31])

صاحبین فرماتے ہیں کہ سو ذراع میں سے دس ذراع گویا دسواں حصہ ہے تو یہ دسویں حصے کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور دسویں حصے میں سب آئمہ کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے تو دس ذراع میں بھی بیع جائز ہو گی۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن الذراع اسم لما يذرع به، واستعير لما يحله الذراع وهو المعين دون المشاع، وذلک غير معلوم، بخلاف السهم۔([32])

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ "ذراع" آلہ پیائش کا نام ہے اور مذروع (جس کو ناپا گیا ہے) کے لیے اس کو مستعار لیا گیا ہے، اور مذروع معین ہوتی ہے نہ کہ مشاع (یعنی پھیلی ہوئی غیر معین)، اور یہ (ذراع) یہاں معلوم ہی نہیں (یعنی غیر معین ہیں)۔ برخلاف سہم (حصے) کے (کیونکہ وہ معین ہوتے ہیں مشترک نہیں ہوتے لہٰذا اُن میں عقد بیع جائز ہوگا)۔

جب یہاں ذراع غیر معین اور معلوم ہی نہیں تو یہ بیع مفضی الی المنازعہ ہو گی جو کہ درست نہیں ہے لہٰذا بیع بھی درست نہ ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے میں "**الجامع الصغیر**"[33] سے نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ،

---

[31]- المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر، "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ۔ ج5 ص16۔

[32]- ایضاً۔

[33]:الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن (المتوفی 189ھ)۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، الطبعۃ: الأولی، 1406ھ ۔ ج1 ص336۔

امام صاحب کے نزدیک ذراع کا حقیقی معنی مراد لینا متعذر ہے اور جب حقیقی معنی مراد لینا متعذر ہے تو مجاز کی طرف پھرا جائے گا جیسا کہ زین الدین بن إبراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی: 970ھ) اپنی کتاب **"الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ"** میں ایک قاعدہِ فقہیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا فِي الْأُصُولِ عَلَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ إذَا كَانَتْ مُتَعَذِّرَةً فَإِنَّهُ يُصَارُ إلَى الْمَجَازِ۔ ([34])

ہمارے اصحاب اس اصول پر متفق ہیں کہ جب حقیقت پر عمل کرنا مشکل ہو تو مجاز مراد لیا جائے گا۔

لہٰذا حقیقت سے مجاز کی طرف پھرتے ہوئے وہ محل مراد لیا جائے گا جسکو ذراع کے ذریعے ماپا جاتا ہے اور وہ محل معین و مشخص ہوتا ہے نہ کہ مشاع۔ اس لیے کہ جب کسی چیز کو ماپا جائے گا تو وہ یقیناً معین ہو جائے گا لیکن تعین کے باوجود بھی مجہول رہے گا کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ دس گز (جیسا کہ نفس مسئلہ میں بیان ہو چکا ہے) مکان کی جانب شمال میں یا جنوب میں اور ہر جانب چونکہ جودت و مالیت میں متفاوت ہوتی ہے اس لیے ان کی قیمتیں بھی مختلف ہوں گی اور قیمتوں کے اختلاف کی وجہ سے یہ عقد مفضی الی المنازعہ ہو جائے گا جسکی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔

صاحبین امام صاحب کے برعکس نفس مسئلہ کو سہم (حصوں) پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع بالاتفاق جائز ہے کیونکہ وہ مبیع کا دسواں حصہ ہے، اسی طرح سو ذراع میں سے دس ذراع کی بیع بھی جائز ہو گی، کیونکہ سو ذراع میں سے دس ذراع خریدنا ایسا ہی ہے جیسے مشتری نے مبیع کا دسواں حصہ خریدا ہے اور تو گویا مشتری نے سو حصوں میں سے دس حصے خریدے ہیں حالانکہ حصوں کی بیع میں بھی جہالت پائی جاتی ہے لیکن ایسی جہالت نہیں ہے کہ جو مفضی الی المنازعہ ہو تو ایسے ہی ذراع کی بیع میں بھی جو جہالت ہو گی وہ بھی مفضی الی المنازعہ نہیں ہو گی۔ لہٰذا اگر کسی نے سو ذراع میں سے دس ذراع خریدے یا بیچے تو یہ بیع درست اور جائز ہو گی۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے اس مسئلے کو سہم کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے سو ذراع میں سے دس ذراع کی بیع کو جائز قرار دیا حالانکہ یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ سہم ایک امر عقلی ہے جو کسی حسی محل کا تقاضا نہیں کرتا جبکہ ذراع ایک حسی محل کا تقاضا کرتا ہے، دس حصے پورے مکان میں شائع اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، اس صورت میں بھی جہالت تو پائی گی مگر مفضی الی منازعہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت ہوتا ہے جب مکان یا حمام کی تقسیم ہوتی ہے اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط دسویں حصے کے نفع کا شریک ہے۔

لہٰذا دس ذراع کو دس سہم کی بیع پر قیاس درست نہیں ہے اور جب یہ قیاس درست نہیں تو دس ذراع میں بیع بھی درست نہ ہو گی۔

صاحب ہدایہ امام صاحب کے قول کی ترجیح بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

ولا فرق عند أبي حنيفة بين ما إذا علم جملة الذرعان، أو لم يعلم وهو الصحيح۔[35]

---

[34]- ابن نُجیم، زین الدین بن إبراہیم بن محمد المصری (المتوفی: 970ھ)۔ "الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ: الأولی (1419ھ-1999م)۔ ج1 ص114۔

[35]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص17۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں کہ مبیع کے کل ذراع بیان کیے جائیں یا نہ بیان کیے جائیں اور یہی صحیح ہے۔
یعنی امام ابو حنیفہ اس میں کوئی فرق نہیں کرتے کہ مبیع کے کل ذراع کو بیان کر دیا جائے مثلاً سو ذراع میں سے دس ذراع کی بیع کی جائے یا مبیع کے کل ذراع کو بیان نہ کیا جائے مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ میں اس گھر یا حمام وغیرہ کے دس ذراع فروخت کرتا ہوں، بہر صورت بیع درست نہیں ہو گی۔ اور فقہاء نے اس قول کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔

مبحث نمبر4: مبیع کم یا زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"ولو اشترى ثوبا واحدا على أنه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فإذا هو عشرة ونصف أو تسعة ونصف، قال أبو حنيفة رحمه الله: في الوجه الأول يأخذه بعشرة من غير خيار، وفي الوجه الثاني يأخذه بتسعة إن شاء وقال أبو يوسف رحمه الله: في الوجه الأول يأخذه بأحد عشر إن شاء، وفي الثاني يأخذ بعشرة إن شاء. وقال محمد رحمه الله: يأخذ في الأول بعشرة ونصف إن شاء، وفي الثاني بتسعة ونصف ويخير"۔[36]

اگر کسی شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ کپڑا دس ذراع ہے اور ہر ذراع ایک درہم کے بدلے ہے پس جب وہ کپڑا ساڑھے دس ذراع یا ساڑھے نو ذراع نکلا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک پہلی صورت میں بغیر کسی خیار کے دس درہم کا ہی لے گا جبکہ دوسری صورت میں اگر خریدنا چاہے تو نو درہم کا ہی خریدے گا۔ امام یوسف (علیہ الرحمہ) کے نزدیک پہلی صورت میں اگر چاہے تو گیارہ درہم کا اور دوسری صورت میں اگر چاہے تو دس درہم کا خریدے گا۔ اور امام محمد (علیہ الرحمہ) کے نزدیک صورت اولیٰ میں ساڑھے دس درہم اور صورت ثانیہ میں ساڑھے نو درہم کا خریدے گا اور اسے خریدنے یا نہ خریدنے کا اختیار ہو گا۔

اختلاف

کپڑے کی بیع میں کپڑا بیان کردہ مقدار سے کم یا زیادہ نکل آنے کی صورت میں آئمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کپڑا زیادہ ہونے کی صورت میں مشتری بغیر کسی خیار کے بیان کردہ ثمن کے عوض ہی لے گا اور کپڑا کم نکلنے کی صورت میں اگر خریدنا چاہے تو جتنی مقدار ہے اتنے ہی ثمن کے عوض لے لے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر مشتری خریدنا چاہے تو زیادتی کی صورت میں ثمن زیادہ دے گا اور کمی کی صورت میں بیان کردہ ثمن کے عوض ہی لے گا۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک مشتری اگر چاہے تو زیادتی کی صورت میں ثمن بھی زیادہ دے اور کمی کی صورت میں ثمن بھی کم کر دے۔

نوعیت اختلاف

---

[36]- المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص19۔

مذکورہ بالا اختلاف بیع کے جواز اور عدم جواز میں ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ وصف کو اگر شرط کیا جائے تو وہ اصل کا حکم لے لیتا ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن بھی ہو گا لہٰذا یہاں ذراع جو کہ اگرچہ وصف تھا لیکن شرط کی وجہ سے اصل کا حکم لے لے گا اور اس کے مقابلے میں ثمن بھی ہو گا چنانچہ جیسے جیسے شرط میں زیادتی ہو گی ثمن بھی زیادہ ہو گا اور جیسے جیسے شرط میں کمی ہو گی ثمن بھی کم ہو گا۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ وصف (ذراع) نے اگرچہ اصل کا حکم لے لیا لیکن جہاں اس کا حقیقی معنی نہ پایا جائے گا وہاں یہ اصل سے وصف کی طرف لوٹ آئے گا اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہو گا چنانچہ یہاں بھی جہاں مکمل ذراع ہو گی تو اس کے مقابلے میں ثمن ہو گا اور جہاں مکمل ذراع نہ ہو وہاں وصف مراد لیا جائے گا اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہو گا۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام محمد (علیہ الرحمہ) کی دلیل

لأن من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجري عليه حكمها. (37)

امام محمد (علیہ الرحمہ) فرماتے ہیں کہ درہم کے ساتھ گز کے مقابلے کے لیے ضروری ہے کہ نصف کا بھی نصف کے ساتھ مقابلہ ہو، لہٰذا نصف پر بھی مقابلے کا حکم ہو گا۔

لہٰذا صورت اولیٰ میں مشتری پر ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور صورت ثانیہ میں مشتری پر ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے، لیکن صفقہ تبدیل ہونے کی وجہ سے مشتری کو اخذ بیع یا ترک بیع کا اختیار دیا جائے گا۔

امام یوسف (علیہ الرحمہ) کی دلیل

أنه لما أفرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع منزلة ثوب على حدة وقد انتقض. (38)

امام یوسف (علیہ الرحمہ) فرماتے ہیں کہ جب بائع نے ہر ذراع کا علیحدہ بدل ذکر کر دیا تو ہر ذراع کو علیحدہ کپڑے کے درجے میں رکھا جائے گا، اور یہاں وہ کم ہو گیا ہے۔

لہٰذا مشتری اگر چاہے تو صورت اولیٰ میں ساڑھے دس اور صورت ثانیہ میں ساڑھے نو کا خرید لے اور اگر چاہے تو بیع کو ترک کر دے۔

37۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص19۔

38۔ ایضاً۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن الذراع وصف في الأصل، وإنما أخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع، فعند عدمه عاد الحكم إلى الأصل۔(39)

امام صاحب فرماتے ہیں کہ ذراع اصل میں وصف ہے،اور شرط کی وجہ سے اسے مقدار کا حکم ملا ہے،اور شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے، پس شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔

جب حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا تو مشتری پر پہلی صورت میں دس درہم ہی واجب ہوں گے جبکہ دوسری صورت میں مشتری اگر خریدنا چاہے تو نو درہم کا خرید لے گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ "**المختصر للقدوری**"40کی عبارت نقل کرتے جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلے میں تینوں آئمہ آپس میں مختلف آراء رکھتے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ امام محمد نے اس مسئلے کو "**شواذ**" میں ذکر کیا ہے۔اور فقیہ ابو جعفر سے حکایت کیا گیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے اس مسئلے کو "البدایہ" میں ذکر نہیں کیا لیکن یہاں "الہدایہ" میں تفریعاً ذکر کر دیا ہے۔41

امام محمد (علیہ الرحمہ) مذکورہ بالا مسئلہ میں اجزاء گز پر مقابلے کا حکم لگاتے ہیں یعنی دس گز سے زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے جیسا کہ صاحب فتح القدیر امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد العروف بابن الھمام (المتوفی: 861ھ) فرماتے ہیں۔

"ذراع کو درہم کے مقابلے میں ذکر کرتے وقت اس کے اجزاء پر حکم جاری کیا جائے گا۔" (42)

39۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص19۔

40: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری۔ ص261۔

41: الزیلعی، فخر الدین، عثمان بن علی الحنفی (المتوفی 743ھ)۔ "**تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق**"، القاھرہ: المطبعۃ الکبری الامیرہ۔ بولاق، الطبعۃ الاولیٰ 1313ھ۔ ج4 ص6۔

42۔ ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ ج6 ص257۔

یعنی نصف ذراع نصف درہم کے مقابلے میں ہو گا، چوتھائی چوتھائی کے مقابل اور آٹھویں جز کے مقابلے میں درہم کا آٹھواں جز ہو گا۔ تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم واجب علی المشتری ہوں گے۔ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو گز کے ایک ایک جز کے مقابلے میں بھی درہم کا ایک ایک جز اسکا مثل ہو گا۔ پس جب اجزاء گز پر مقابلے کا حکم جاری ہو گا تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور کمی کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور بہر صورت مشتری کو اخذِ بیع اور ترکِ بیع کا اختیار ہو گا۔

امام یوسف (علیہ الرحمہ) مذکورہ بالا مسئلے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ **"ذراع بدرھم"** میں ہر گز کے مقابلے میں ثمن کو ذکر کر دیا گیا ہے لہٰذا ذراع اب وصف نہیں بلکہ اصل بن گیا ہے اور اصل کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے تو اب ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی بلکہ پورے ذراع کا ثمن واجب علی المشتری ہو گا۔ یعنی صورتِ اولیٰ میں گیارہ درہم جبکہ صورتِ ثانیہ میں دس درہم واجب ہوں گے۔ اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے کیونکہ تھان دس ہیں لیکن دسواں تھان تھوڑا کم ہے اور اس کمی کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی پس مشتری پر دس درہم ہی واجب ہوں گے۔ بہر صورت مشتری کو ترک بیع کا اختیار بھی ہو گا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ذراع اصل میں وصف ہی ہے جبکہ **"کل ذراعٍ بدرھمٍ"** کی شرط کے ساتھ اس نے اصل کا حکم لے لیا اور یہ شرط **"کل ذراعٍ بدرھمٍ"** مقید ہے اس لیے نصف ذراع کے اندر یہ شرط معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ اسکو ذراع نہیں کہا جاتا تو اس صورت میں شرط کے مفقود ہو جانے کی وجہ سے ذراع اصل سے وصف کی طرف لوٹ جائے گا اور یہ ذراع پھر وصف بن جائے گی او قاعدہ کلیہ ہے کہ **اَلْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ**[43]۔ وصف کے مقابلے میں ثمن مین سے کوئی شئ نہیں ہوتی۔ تو بالاتفاق اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہو گا۔ لہٰذا جو نصف ذراع دس اور نو پر زائد ہے اس کے مقابلے میں ثمن لازم نہیں آئے گا مشتری پر فقط دس یا نو درہم ہی واجب ہوں گے۔

بصورت زیادتی مشتری کو اختیار حاصل نہیں ہو گا کیونکہ مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اس پر ثمن کی زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوتا اور نقصان کی صورت میں چونکہ صفقہ بدل گیا لہٰذا مشتری کو اختیار حاصل ہو گا۔

بظاہر امام یوسف کا موقف درست لگتا ہے کیونکہ وصف نے اصل کا حکم لے لیا ہے اور جب وصف وصف نہ رہے بلکہ اصل بن جائے تو اس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے لہٰذا زیادتی کی صورت میں ثمن زیادہ لازم ہو گا اور کمی کی صورت میں مشتری پر کم ثمن لازم ہو گا، فقہاء نے اس مؤقف کو "اعدل الاقوال" سے بھی تعبیر کیا ہے۔ لیکن امام صاحب کا مؤقف زیادہ صحیح ہے

[43]: الزیلعی، فخر الدین، عثمان بن علی الحنفی۔ "**تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق**"، القاہرۃ: المطبعۃ الکبری الأمیریۃ- بولاق ۔ ج4 ص6۔

کیونکہ امام صاحب کاموَقف بنیادی اور مسلمہ اصول پر ہے اور وہ یہ ہے کہ وصف کو شرط کے طور پر ذکر کیا جائے تو شرط کی وجہ سے وہ اصل کا حکم لے لے گااور شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں وصف اصل نہیں بنتا بلکہ وصف ہی رہتا ہے لہٰذا زیادتی کی صورت میں مشتری پر کچھ لازم نہ ہو گا جبکہ کمی کی صورت میں بھی مقدار سے زائد ثمن مشتری پر لازم نہ ائے گا کیونکہ وصف کے مقابل ثمن نہیں ہوتا، فقہاء نے اسی قول کو اپنا موَقف بنایا ہے ،متون بھی اسے قول پر ہیں اور فتویٰ بھی اسی قول پر ہے۔ جیسا کہ صاحب **"الدر المختار"** شیخ علاء الدین محمد بن علی الحصکفی فرماتے ہیں،

وَهُوَ أَعْدَلُ الْأَقْوَالِ بَحْرٍ, وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ. قُلْتُ: لَكِنْ صَحَّحَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَغَيْرُهُ قَوْلَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْمُتُونُ فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى۔[44]

البحر میں امام یوسف کے قول کو **"اعدل الاقوال"** کہا گیا ہے اور مصنف نے بھی اس ہی کو مقرر کیا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ **"قہستانی"** اور اس کے علاوہ نے امام صاحب کے قول کو صحیح قرار دیا ہے،اسی پر متون ہیں اور اسی ہی قول پر فتوی بھی ہے۔

فصل دوم۔۔۔خیار شرط

مبحث نمبر1 : خیار شرط کی تعریف،اقسام وحکم

بیع کی دو قسمیں ہوتی ہیں،(1)لازم اور (2) غیر لازم۔

(1)لازم وہ ہوتی ہے جس میں کسی طرح کا کوئی بھی خیار نہ ہو ،اور یہ فوراً نافذ بھی ہو جائے ،اسی کو بیعِ اصل بھی کہا جاتا ہے۔

(2) غیر لازم وہ ہوتی ہے جس میں کسی کا خیار (خیار شرط ،خیار روَیت ، خیار عیب اور خیار تعین وغیرہ) ہو،اس کو بیع موقوف بھی کہا گیا ہے کیونکہ یہ فوراً نافذ نہیں ہوتی۔

"خیار شرط" دو الگ الگ چیزیں ہیں ان کے درمیان نسبت **"اضافت الحکم الی سببه"** یعنی ایسا اختیار جو شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر شرط نہ ہو گی تو اختیار بھی ثابت نہ ہو گا

---

[44]:ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی (المتوفی: 1252ھ)۔**"ردالمحتار علی الدر المختار"** ، کوئٹہ :مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ،ت۔ن۔ج7ص73۔

خیار کا لغوی معنی

خیار کا لغوی معنی ہے "**وَهُوَ طَلَبُ خَيْرِ الْأَمْرِين**" دو امور میں سے بہتر کو طلب کرنا[45]۔ "پسندیدگی" عربی میں بولا جاتا ہے "**انت بالخیار**" یعنی جو چاہو کر لو۔

دو چیزوں میں سے بہتر چیز کی طلب اور انتخاب، اختیار۔ عربی میں بولا جاتا ہے جیسے "**هو بالخیار**" یعنی "اسے اختیار یا حق انتخاب ہے"۔[46]

شرط کا لغوی معنی

شرط کے لغوی معنی ہیں "**إِلْزَامُ الشَّيْءِ**"[47]، کسی شی کا لازم ہونا۔

"**لزوم، پابندی**" فقہ اسلامی میں وہ قید جسکے بغیر کوئی چیز مکمل نہ ہو لیکن اس کی حقیقت سے خارج ہو۔[48]

خیار شرط کی اصطلاحی تعریف

خیار شرط کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں سید شریف الجرجانی فرماتے ہیں،

"**ان یشترط احد المتعاقدین الخیار ثلاثة ایام او اقل**"۔[49]

خیار شرط یہ ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی تین یا اس سے کم دنوں میں بیع کو اختیار کرنے کی شرط لگا دے۔

جبکہ مولانا امجد علی اعظمی اپنی کتاب "بہار شریعت" میں اسکی تعریف یوں بیان کرتے ہیں،

"بائع اور مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قطعی طور پر بیع نہ کریں بلکہ عقد میں یہ شرط کر دیں کہ اگر منظور نہ ہوا تو بیع باقی نہ رہے گی اسے خیار شرط کہتے ہیں۔"[50]

خیار شرط کی اقسام

خیار شرط کی تین اقسام ہیں (1) بالاتفاق فاسد (2) بالاتفاق جائز (3) مختلف فیہ

---

[45]: ابن منظور، **محمد بن مکرم بن علي الإفريقي (المتوفى: 711ھ)**۔ "**لسان العرب**"، بیروت: دار صادر، الطبعہ الثالثہ 1414ھ، ج4 ص267۔

[46]: قاسمی، وحید الزمان۔ "القاموس الوحید"، لاہور: ادارہ اسلامیات، 2001م۔ ص489۔

[47]: "**لسان العرب**"، ج7 ص329۔

[48]: "القاموس الوحید"، ایضاً ص855۔

[49]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی۔ "**کتاب التعریفات**"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص74۔

[50]: اعظمی، امجد علی (متوفی 1367ھ)۔ "بہار شریعت"، لاہور: مکتبہ اعلی حضرت، 2004۔ ج2 ص100۔

جن کی تفصیل "**الفتاوی الهندیه**" میں بیان کی گئی ہے،

وَهُوَ عَلَى أَنْوَاعٍ فَاسِدٌ بِالِاتِّفَاقِ كَمَا إذَا قَالَ اشْتَرَيْت عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَوْ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَيَّامًا أَوْ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَبَدًا وَجَائِزٌ بِالِاتِّفَاقِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا وَمُخْتَلَفٌ فِيهِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ فَإِنَّهُ فَاسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى) جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى۔[51]

خیار شرط کی انواع ہیں،

(1) بالاتفاق فاسد، مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھے اختیار ہے یا چند ایام کا اختیار ہے یا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اختیار ہے۔

(2) بالاتفاق جائز، مثلاً تین دن یا اس سے کم میں خیار شرط لیا۔

(3) مختلف فیہ، مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا اختیار لیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسد ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک جائز ہے۔

خیار شرط کا حکم

خیار شرط کا حکم یہ ہے کہ جب تک خیار شرط کی مدت مکمل نہ ہو گی متعاقدین کے حق میں بیع نافذ نہیں ہو گی بلکہ موقوف رہے گی۔

مبحث نمبر 2: خیار شرط کی مدت میں آئمہ احناف (علیہم الرحمہ) کا اختلاف

مسئلہ زیر بحث

قال "ولا يجوز أكثر منها عند أبي حنيفة" وهو قول زفر والشافعي. "وقالا: يجوز إذا سمى مدة معلومة۔"[52]

ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اختیار تین دن سے زائد درست نہیں ہے، امام زفر اور امام شافعی (علیہما الرحمہ) کا بھی یہی قول ہے۔ جبکہ صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک اگر مدت معلومہ ہو تو تین دن سے زائد بھی اختیار حاصل ہو گا۔

---

[51]: جماعة من علماء الهند۔ "الفتاوی الهندیه"، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثانية، 1310ھ۔ ج3 ص38۔

[52]۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص32۔

اختلاف

بیع میں خیار شرط رکھنا بائع اور مشتری دونوں کے لیے جائز ہے اور ان دونوں کو تین دن تک کا اختیار حاصل ہو گا۔ تین دن سے زائد خیار شرط کو شرط کرنے میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک تین دن سے زائد خیار شرط درست نہیں ہے جبکہ صاحبین خیار شرط کو مدت معلومہ تک درست قرار دیتے ہیں۔

نوعیت اختلاف

یہ اختلاف خیار شرط کی صورت میں تین دن سے زائد میں بیع کے جواز اور عدم جواز پر ہے۔جواز کی دلیل میں حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت کو پیش کیا گیا ہے کہ جس میں انھوں نے خیار شرط کو مدت معلومہ یعنی دو ماہ تک مشروع رکھا جبکہ عدم جواز کی دلیل حبان بن منقذ بن عمرو انصاری کی حدیث ہے کہ جس میں نبی اکرم ﷺ نے ان کو تین دن تک خیار رکھنے کا اختیار دیا لہٰذا تین دن تک تو خیار شرط جائز ہے لیکن اس سے زائد میں جائز نہیں ہے۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

دلیل صاحبین (علیہما الرحمہ)

خیار شرط کی مدت کے بارے میں صاحبین تین دن سے زائد خیار کے جواز کے قائل ہیں اور اپنی دلیل کے طور پر حدیث عبد اللہ بن عمر (رضی اللہ عنہ) پیش کرتے ہیں کہ جس میں انھوں نے خیار کو دو ماہ تک جائز رکھا،اس حدیث کو صاحب نصب الرایہ نے بھی نقل کیا ہے([53])۔صاحبین اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے بائع اور مشتری دونوں کے خیارِ شرط کو مدتِ معلومہ تک جائز قرار دیتے ہیں۔

صاحبین جوازِ خیار شرط الی المدۃ المعلومہ کے لیے ایک عقلی دلیل بھی پیش کرتے ہیں جسکو صاحبِ ہدایہ نے بیان فرمایا ہے۔

---

[53] ۔ الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف (المتوفی: 762ھ)۔"نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"،جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ ،الطبعۃ: الأولی، 1418ھ/1997م،ج4ص8۔

ولأن الخيار إنما شرع للحاجة إلى التروي ليندفع الغبن، وقد تمس الحاجة إلى الأكثر۔ ([54])

خیار غور و فکر کی ضرورت کے پیشِ نظر مشروع ہوا ہے تاکہ دھوکے کو ختم کیا جاسکے اس کے لیے کبھی تین دن سے زائد کی بھی ضرورت پڑتی ہے

چنانچہ خیار شرط کو مدت معلومہ تک باقی رکھنا جائز ہونا چاہیے۔بطور استشہاد صاحبین جوازِ خیار شرط الی المدۃ المعلومہ کو "التاجیل فی الثمن" پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے ثمن کو قلیل و کثیر مدت تک مؤخر کرنا جائز ہے ایسے ہی خیار شرط کو مدۃ معلومہ تک مؤخر کرنا جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

خیار شرط کی مدت کے بارے میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ حضرت حبان بن منقذ بن عمرو انصاری کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ وہ اکثر بیع میں دھوکہ کھاجاتے تھے تو نبی اکرم ﷺ نے ان کو فرمایا کہ،

"إذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة أيام". ([55])

جب تم بیع کرو تو کہہ دو ! نہیں ہے دھوکہ اور مجھے تین دن کا اختیار ہے۔

اس حدیثِ مبارکہ سے تین دن کا ہی اختیار ثابت ہوتا ہے چنانچہ خیار شرط صرف اور صرف تین دن پر ہی منحصر ہوگا۔

صاحب ہدایہ امام ابو حنیفہ کی خیارِ شرط کی مدت کے تین دن پر منحصر ہونے پر دلیل عقلی بھی پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

أن شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم، وإنما جوزناه بخلاف القياس لما رويناه من النص، فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانتفت الزيادة. ([56])

عقد کے اندر خیار شرط کی قید لگانا مقتضیٰ عقد (لزوم عقد) کے خلاف ہے اور ہم نے اسے خلافِ قیاس حدیث کی وجہ سے جائز قرار دیا پس یہ مذکورہ مدت (تین دن) پر ہی منحصر رہے گی اور مدت زائدہ کی قید لگانا مندفع ہو جائے گا۔

---

[54] - المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص32۔

[55] - بخاری، محمد بن اسماعیل (المتوفی: 256ھ)۔"الجامع الصحیح"، دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ۔ کتاب البیوع باب مایکرہ من الخداع فی البیع، ج3، ص65، رقم الحدیث 2117۔

[56] - المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص32۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ مذکورہ بالا مسئلے کو "المختصر للقدوری"[57] سے نقل کرتے ہیں ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع میں خیارِ شرط کی مدت کے بارے میں ابو حنیفہ اور صاحبین (علیہما الرحمہ) کا آپس میں اختلاف ہے ۔صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک خیار شرط کی مدت ایک مدۃ معلومہ تک ہو گی جبکہ امام صاحب کے نزدیک تین دن سے زائد نہ ہو گی۔
صاحبین نے اپنے موٴقف کی تائید پر نقلی اور عقلی دلائل پیش کیے ہیں۔چنانچہ نقلی دلیل کے طور پر حدیث عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہ) پیش کرتے ہیں کہ جس میں انھوں نے خیار کو دو ماہ تک جائز رکھا،اس حدیث کو صاحب نصب الرایہ نے بھی نقل کیا ہے۔صاحبین بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے بائع اور مشتری دونوں کے خیارِ شرط کو مدتِ معلومہ تک جائز قرار دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا حدیث میں اشد ضعف پایا جاتا ہے جسے محدثین کی اصطلاح میں "غریب جداً" کہا جاتا ہے۔امام زیلعی نے بھی اپنی کتاب نصب الرایہ میں جہاں اس حدیث کو ذکر کیا وہاں اس کو **"غریب جداً"** بھی کہا ہے۔[58]

امام بدر الدین عینی نے اپنی کتاب "البنایہ "میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

وقال الأترازي: وقد روى أصحابنا في شروح " الجامع الصغير ": أن ابن عمر شرط الخيار شهرين, كذا ذكر فخر الإسلام.وقال العتابي:إن عبدالله بن عمر باع بشرط الخيار شهرا,وقال في "المختلف" روي عن ابن عمر أنه باع جارية وجعل للمشتري الخيار شهرا,وكل هذا لم يثبت۔([59])

امام اترازی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے "جامع صغیر "کی شروحات میں روایت کیا ہے کہ "بے شک ابن عمر (رضی اللہ عنہ) نے خیار شرط کو دو ماہ تک رکھا"،یہی فخر الاسلام نے بھی ذکر کیا ہے ۔اور عتابی فرماتے ہیں کہ "بے شک عبد اللہ بن عمر(رضی اللہ عنہ) نے ایک ماہ کے شرط خیار پر بھی بیع کی "۔اور "المختلف " میں بیان کیا گیا ہے کہ " ابن عمر سے روایت کیا گیا کہ انھوں نے ایک لونڈی کی بیع کی اور مشتری کے لیے خیار شرط کو ایک ماہ تک مشروع کیا" ۔یہ تمام باتیں ثابت نہیں ہیں۔

المختصر صاحبین نے جس حدیث کو اپنا مستدل بنایا ہے اسکے بارے میں محدثین نے ضعفِ اشد بیان کیا ہے اور فقہاء نے بھی اسکو قابل عمل نہیں بنایا۔

---

[57]:القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔"المختصر للقدوری"، کراچی :مکتبۃ البشری، ص265۔

[58]:الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف۔"نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ "،جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ ،ج4 ص8۔

[59] ۔ بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی ۔"البنایہ شرح الھدایہ "، بیروت : دار الکتب العلمیۃ،ج8 ص80۔

اس کے بر عکس ابو حنیفہ نے اپنے مؤقف پر جو حدیث پیش کی ہے اس حدیث کے امام زیلعی نے نصب الرایہ میں متعدد طرق بھی بیان کیے ہیں،

رواہ الحاکم فی "المستدرک" من حدیث محمد بن اسحاق، واخرج ابن ماجہ فی "سننہ" روایۃ محمد بن یحیٰ، ورواہ البخاری فی "تاریخہ الاوسط"، ورواہ ابن ابی شیبہ فی "مصنفہ"۔([60])

اس حدیث کو امام حاکم نے "مستدرک" میں محمد بن اسحاق کی سند سے روایت کیا، ابن ماجہ نے اپنی "سنن" میں محمد بن یحیٰ کی سند سے روایت کیا، امام بخاری نے "تاریخ الاوسط" میں روایت کیا اور ابن ابی شیبہ نے بھی "المصنف" میں اس کو روایت کیا۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ کی اپنے مؤقف پر پیش کردہ حدیث زیادہ قوی ہے لہٰذا یہی قابل عمل ہو گی اور اس کے مقابلے میں ضعیف حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا اور خیار شرط کی مدت فقط تین دن پر ہی منحصر رہے گی۔
صاحبین (علیہما الرحمہ) نے اپنے مؤقف کی تائید کے لیے جو دلیل عقلی پیش کی ہے کہ خیار شرط غور و فکر کرنے کی حاجت کے پیشِ نظر مشروع ہوا ہے تاکہ دھوکے سے بچا جاسکے اور اس غور و فکر کرنے کی حاجت کبھی تین دن سے زائد میں بھی ہوتی ہے لہٰذا خیار شرط تین دن سے زائد میں بھی ہونا چاہیے تاکہ اسکی مشروعیت باقی رہے۔
جبکہ امام ابو حنیفہ ارشاد فرماتے ہیں کہ عقد بیع میں خیار شرط لگانا مقتضیٰ عقد یعنی لزوم عقد کے خلاف ہے، ہم نے تین دن تک جو جواز دیا یہ بھی خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس طرح کا عقد جائز نہ ہونا چاہیے مگر حبان بن منقذ (رضی اللہ عنہ) کی حدیث کی وجہ سے ہم نے خلافِ قیاس تین دن تک کے خیار کو جائز قرار دیا اور قاعدہ فقہیہ ہے کہ جو چیز خلافِ قیاس نص سے سے ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے لہٰذا خلافِ قیاس ہم نے تین دن تک کے خیار کو جائز قرار دیا جبکہ تین دن سے زائد خیار شرط بتقاضائے قیاس جائز نہ ہو گا۔
"الفتاوی الھندیہ" میں بھی امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے مؤقف کو صحیح قرار دیا گیا۔

فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى) لَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ إذَا سُمِّيَ مُدَّةً مَعْلُومَةً كَذَا فِي مُخْتَارِ الْفَتَاوَى وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْأَخْلَاطِيِّ۔[61]

---

60 - الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف۔ "نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"، جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ، ج4 ص6-7۔

61: جماعۃ من علماء الھند۔ "الفتاوی الھندیہ"، بیروت: دار الفکر، الطبعۃ الثانیۃ، 1310ھ، ج3 ص38۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک خیار شرط تین دن سے زائد درست نہیں اور صاحبین کے نزدیک جب مدت معلومہ بیان کر دی جائے تو درست ہے ،ایسا ہی "مختار الفتاوی" میں بیان کیا گیا۔اور صحیح امام صاحب کو قول ہے ایسا ہی "جواہر الاخلاطی" میں بھی ذکر کیا گیا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا مسئلے میں امام صاحب کا مؤقف ہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ صاحبین نے اپنے مؤقف کے اثبات کے لیے غریب حدیث کو اپنا متدل بنایا ہے جبکہ اس کے مقابلے امام صاحب نے اپنے مؤقف کے اثبات کے لیے حدیث صحیح کو اپنا متدل بنایا ہے لہٰذا یہی قابل عمل ہو گی اور اس کے مقابلے میں ضعیف حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا اور خیار شرط کی مدت فقط تین دن پر ہی منحصر رہے گی۔اور رہی صاحبین کے عقلی دلیل تو حدیث کے مقابل میں عقلی دلیل قابل عمل نہیں ہوتی لہٰذا بہر صورت مؤقف امام ہی قابل عمل ہو گا۔

مبحث نمبر3: تین دن سے زائد خیار شرط کی صورت میں تین دن میں ہی جواز بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

إلَّا أَنَّهُ إذَا أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِزُفَرِ۔([62])

لیکن اگر اس تین دن میں خیار کو جائز قرار دے دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک درست ہے ،امام زفر کے بر خلاف۔

اختلاف

اگر کسی نے عقد بیع میں تین دن سے زائد کا خیار شرط رکھا اور تین دن کے اندر اندر اس خیار کو ختم کر دیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہو گا۔

نوعیت اختلاف

یہ اختلاف عقد بیع کے جواز اور فساد میں ہے۔فساد کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز شروع میں فاسد منعقد ہوئی تھی وہ منقلب ہو کر جائز نہیں ہو گی بلکہ فاسد ہی رہے گی ایسے ہی یہ عقد بھی فاسد ہی رہے گا جبکہ جواز کی دلیل یہ ہے کہ فساد آنے سے قبل ہی ختم ہو جائے تو وہ عقد جائز ہو جاتا ہے لہٰذا یہ عقد بھی جائز ہو جائے گا۔

دلائل کا موازنہ

---

[62] ۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص32۔

امام زفر اور امام ابو حنیفہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام زفر (علیہ الرحمہ) کی دلیل

امام زفر (علیہ الرحمہ) عقد کے فساد کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

انه انعقد فاسداً فلا ینقلب جائزاً۔(63)

بے شک یہ عقد شروع میں فاسد منعقد ہوا تھا پس یہ اب جائز کی طرف نہیں لوٹے گا۔

اسکی مزید تفصیل میں امام عینی اپنی کتاب "العنایہ" میں فرماتے ہیں،

لِأَنَّ الْبَقَاءَ عَلَى وَفْقِ الثُّبُوتِ، فَكَانَ كَمَنْ بَاعَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ أَوْ اشْتَرَى عَبْدًا بِأَلْفٍ وَرِطْلِ خَمْرٍ ثُمَّ أَسْقَطَ الدِّرْهَمَ الزَّائِدَ وَأَبْطَلَ الْخَمْرَ۔(64)

کسی شیء کی بقا اس کے ثبوت کے موافق ہوتی ہے جیسے کسی نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیے یا کسی غلام کو ایک ہزار اور ایک رطل خمر کے عوض خریدا پھر ایک درہم زائد یا خمر کو باطل کر دیا۔

اس لیے یہ عقد فاسد ہی ہو گا اگرچہ تین دن کے اندر اندر عقد بیع کو جائز کر دیا جائے، کیونکہ شروعِ عقد میں یہ عقد فاسد منعقد ہوا تھا اب یہ بدل کر جائز نہیں ہو گا۔

امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کی دلیل

وله أنه أسقط المفسد قبل تقرره فيعود جائزا كما إذا باع بالرقم وأعلمه في المجلس. ولأن الفساد باعتبار اليوم الرابع، فإذا أجاز قبل ذلک لم يتصل المفسد بالعقد۔(65)

جو چیز مفسد تھی اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ساقط کر دیا گیا ہے پس یہ عقد جواز کی طرف لوٹ آئے گا، جیسے کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کر دی اور اسی مجلس میں مشتری کو مطلع بھی کر دیا۔اور اس وجہ سے بھی کے فساد چوتھے دن کے آنے کی وجہ سے تھا، پس اگر اس نے اس کے آنے سے قبل ہی عقد کو جائز قرار دیا تو اس عقد کے ساتھ فساد لاحق نہیں ہو گا۔

امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کی تین دن میں ہی جواز عقد کی دلیل دو وجہوں پر ہے۔

---

63 - المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص32۔

64: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج5ص105۔

65 -المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ج5، ص33۔

اول یہ کہ جو چیز مفسد للبیع تھی (یعنی چوتھے دن یا اس سے زائد کسی دن کا آنا) اختیار لینے والے نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ہی ساقط کر دیا ہے اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ جیسے کسی نے یہ کہہ کر کپڑا بیچا کہ جو قیمت اس کپڑے پر لکھی ہوئی ہے یہ کپڑا اس قیمت کے عوض ہے اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کپڑے پر کتنی رقم مرقوم ہے لیکن بائع نے اسی مجلس میں آگاہ کر دیا تو یہ بیع جائز ہو جاتی ہے ایسے ہی جب چوتھا دن شروع ہونے سے پہلے ہی اختیار لینے والے نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو یہ بیع بھی جائز ہو جائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے لیکن جب اختیار لینے والے نے اسے پہلے ہی اجازت دے دی تو اس عقد کو فاسد کرنے والی چیز عقد کو لاحق نہ ہوئی اور جب مفسد بیع سے لاحق نہ ہوا تو بیع بھی فاسد نہ ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے "**المختصر للقدوری**"[66] سے نقل کیا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خیار شرط تین دن سے زائد لیا اور پھر تین دن کے اندر ہی بیع کو جائز قرار دے دیا تو اس کے عقد کو جائز قرار دینے سے بیع نافذ ہو گی یا نہیں اس میں امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) اور امام زفر (علیہ الرحمہ) آپس میں مختلف ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) تین دن میں اس عقد کو نافذ کرنے کے بعد اس عقد کے جواز کے قائل ہیں جبکہ امام زفر (علیہ الرحمہ) اس عقد کے فساد کے قائل ہیں۔

امام زفر (علیہ الرحمہ) خیار کی مدت میں امام اعظم ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے ساتھ ہیں کہ خیار شرط تین دن کا ہی ہے، خیار شرط تین دن سے زائد جائز نہیں لیکن جب تین دن سے زائد کے خیار کی شرط میں بائع اور مشتری نے تین دن کے اندر اندر اگر بیع کو نافذ کر دیا تو امام اعظم ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) جواز بیع اور امام زفر (علیہ الرحمہ) عدم جواز بیع کے قائل ہیں۔

امام زفر (علیہ الرحمہ) کے مؤقف کی دلیل اس قاعدے کلیے پر ہے۔

إنه انعقد فاسدا فلا ينقلب جائزا۔([67])

ہر وہ عقد جو فاسد منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا۔

لہٰذا یہ عقد فاسد ہی ہو گا اگرچہ تین دن کے اندر ہی بیع کو جائز قرار دے دیا جائے۔

---

[66]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص 265۔

[67] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج 5، ص 32۔

جبکہ امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے مؤقف کی دلیل دو وجہوں پر مشتمل ہے اور یہ وجوہات ثابت کرتی ہیں کہ امام زفر (علیہ الرحمہ) کی دلیل قوی نہیں ہے بلکہ ضعف پر مشتمل ہے۔

اول یہ کہ جو چیز مفسد للبیع تھی یعنی چوتھا دن کا آنا، من لہ الخیار نے مستحکم ہونے سے پہلے ہی اسے ساقط کر دیا ہے اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی۔

دوم یہ کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے لیکن جب من لہ الخیار نے اسے پہلے ہی اجازت دے دی تو فساد کرنے والی چیز بیع سے لاحق ہی نہ ہوئی اور جب بیع سے مفسد لاحق ہی نہ ہوا تو فسادِ بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا امام صاحب کا مؤقف ہی درست ہوگا۔

متاخرین کی توجیہات کے بیان سے بھی امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ محمد بن محمد محمود اکمل الدین البابرتی (رحمہ اللہ) اپنی کتاب "العنایہ شرح ہدایہ" میں فرماتے ہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشَايِخَ (رَحِمَهُمُ اللَّهُ) اخْتَلَفُوا فِي حُكْمِ هَذَا الْعَقْدِ فِي الِابْتِدَاءِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، فَذَهَبَ الْعِرَاقِيُّونَ إلَى أَنَّهُ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَنْقَلِبُ صَحِيحًا بِحَذْفِ خِيَارِ الشَّرْطِ قَبْلَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَذَهَبَ أَهْلُ خُرَاسَانَ وَإِلَيْهِ مَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ إلَى أَنَّهُ مَوْقُوفٌ، فَإِذَا مَضَى جُزْءٌ مِنْ الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَسَدَ۔ (68)

مشائخ (علیہم الرحمہ) نے امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے قول پر ابتداً اس عقد کے حکم کے بارے میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ اہل عراق اس طرف گئے ہیں کہ تین دن سے زائد کی شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو کر منعقد ہوئی تھی مگر جب تین دن سے زائد کی شرط کو چوتھے دن کے آنے سے قبل حذف کر دیا تو بیع جائز ہو گی۔ اور اہل خُراساں اور شمس الائمہ سرخسی (علیہ الرحمہ) اس طرف گئے ہیں کہ یہ عقد موقوف ہوگا پس جب چوتھے دن کا ایک بھی جز گزرے گا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

اس عبارت سے بھی امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے مؤقف کی تائید ہوتی ہے لہٰذا ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کا قول ہی معتبر ہوگا۔

مبحث نمبر4: مشتری کے لیے خیار شرط کی صورت میں مبیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع إلا أن المشتري لا يملكه عند أبي حنيفة، وقالا: يملكه"۔[69]

---

[68]۔ البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج5 ص105۔

[69]۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص36۔

مشتری کا خیار مبیع کو بائع کی ملک سے نکلنے سے منع نہیں کرتا مگر یہ کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری اس (مبیع) کا مالک نہیں بنتا جبکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اس کا مالک بن جاتا ہے۔

اختلاف

خیار شرط کی بیع میں اگر خیار مشتری (خریدنے والا) نے لیا ہو تو مبیع بائع (بیچنے والے) کی ملک سے نکل جاتی ہے وہ اس مبیع کا مالک نہیں رہتا مگر وہ مبیع کہ جس پر عقد وارد ہوا ہے کیا وہ مشتری کی ملک میں ثابت ہو گی یا نہیں یعنی مشتری (خریدار) مدت خیار میں کیا اس مبیع کا مالک ہو گا بھی یا نہیں؟

اس مسئلے میں فقہاء احناف (علیھم الرحمہ) آپس میں مختلف ہیں، امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے نزدیک مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہو گا جبکہ صاحبین (علیھما الرحمہ) کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو گی یا نہیں۔ مبیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کو اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ مانیں تو مبیع بغیر ملک کے رائیگاں جاتی ہے جبکہ داخل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی شخص کی ملک میں دو چیزیں جمع ہو جائیں گی یعنی مبیع اور ثمن دونوں مشتری کی ملک میں جمع ہو جائیں گے جو کہ درست نہیں ہے۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین (علیھما الرحمہ) کی دلیل

لما خرج عن ملک البائع فلو لم يدخل في ملک المشتري يكون زائلا لا إلى مالک، ولا عهد لنا به في الشرع۔[70]

جب مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اب مشتری کی ملک میں داخل نہ ہوئی تو وہ بغیر ملک کے رائیگاں ہو گی، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی مثال نہیں ہے۔

مذکورہ بالا مسئلے میں صاحبین (علیھما الرحمہ) فرماتے ہیں کہ اگر مبیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور اگر مشتری کی ملک میں اس کو داخل نہ مانیں تو یہ مبیع ایسی ہو گی کہ جس کا کوئی مالک ہی نہ ہو گا یعنی بغیر مالک کے رائیگاں جائے گی حالانکہ شریعتِ اسلام

---

70 ۔المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج 5، ص 36۔

میں اس کی کوئی مثال نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو ،اس لیے اس مبیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کی دلیل

أنه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بأنه يدخل المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة،ولا أصل له في الشرع؛لأن المعاوضة تقتضي المساواة. [71]

امام صاحب (علیہ الرحمہ) کی دلیل یہ ہے کہ "جب مشتری کی ملک سے ثمن نہیں نکلا پس اگر ہم یہ کہیں کہ مبیع اس کی ملک میں داخل ہو گئی تو بحکم معاوضہ دونوں بدل ایک آدمی کی ملک میں جمع ہو جائیں گے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے ، کیونکہ معاوضہ مساوات کا تقاضا کرتا ہے"۔

یعنی خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا، پس اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے تو عقدِ معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن ، مبیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات چاہتا ہے کہ اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض بھی دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقدِ معاوضہ کس طرح ہو سکتا ہے۔لہذا مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ امام برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی (علیہ الرحمہ) مذکورہ بالا اختلاف کی عبارت کو"**المختصر للقدوری**"[72] سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''مشتری کا خیار مبیع کو بائع کی ملک سے نکلنے سے نہیں روکتا، مگر مشتری امام صاحب (علیہ الرحمہ) کے نزدیک اس مبیع کا مالک نہ ہو گا جبکہ صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا"۔

خیارِ مشتری کی صورت میں بالاتفاق ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا البتہ مبیع بائع کی ملک سے نکل جائے گی۔رہی یہ بات کہ جب "مبیع" بائع کی ملک سے نکل گئی تو آیا مشتری کی ملک میں داخل ہو گی یا نہیں اس میں امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) اور صاحبین (علیہما الرحمہ) کا آپس میں اختلاف ہے۔

71۔المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشری، ج5، ص36۔

72: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔"**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص265۔

امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) فرماتے ہیں کہ یہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہو گی یعنی مشتری اس مبیع کا مدتِ خیار میں مالک نہ ہو گا اور صاحبین (علیہما الرحمہ) نے فرمایا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا، یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل (علیہم الرحمہ) کا بھی ہے۔

صاحبین (علیہما الرحمہ) نے مذکورہ بالا مسئلے میں اپنے مؤقف پر ایک دلیل پیش کی ہے جبکہ امام صاحب (علیہ الرحمہ) نے اپنے مؤقف کی تائید میں دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

صاحبین (علیہما الرحمہ) اپنے مؤقف کی تائید میں فرماتے ہیں،

ماخرج عن ملک البائع فلو لم یدخل في ملک المشتري یکون زائلا لا إلی مالک ولا عهد لنا به في الشرع۔[73]

جب مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اب مشتری کی ملک میں داخل نہ ہوئی تو وہ بغیر ملک کے رائیگاں ہو گی، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی مثال نہیں ہے۔

محمد بن محمد محمود اکمل الدین البابرتی (رحمہ اللہ) اپنی کتاب "العنایہ شرح ہدایہ" میں صاحبین (علیہما الرحمہ) کی دلیل **ولا عهد لنا به في الشرع** پر وارد ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں، چنانچہ آپ فرماتے ہیں۔

وَنُوقِضَ بِمَا إذَا اشْتَرَى مُتَوَلِّي الْكَعْبَةِ عَبْدًا لِسَدَانَةِ الْكَعْبَةِ يَخْرُجُ الْعَبْدُ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ وَلَا يَدْخُلُ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي. وَأُجِيبَ بِأَنَّ كَلَامَنَا فِي التِّجَارَةِ وَمَا ذَكَرْتُمْ لَيْسَ مِنْهَا بَلْ هُوَ مُلْحَقٌ بِتَوَابِعِ الْأَوْقَافِ۔[74]

اور ہم نقض وارد کرتے ہیں بایں طور کہ اگر مسجد کے متولی نے مسجد کی خدمت کے لیے کوئی غلام خریدا تو یہ غلام بائع کی ملک سے تو نکل گیا مگر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوا کیونکہ متولی او قاف کا مالک نہیں ہوتا، پس جب مملوکہ چیز کا مالک کی ملک سے نکل کر بغیر کسی مالک کے پایا جانا ثابت ہو گیا تو یہ کہنا کس طرح درست ہو گا کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہماری گفتگو تجارت میں ہے اور آپ نے جو نظیر ذکر کی اس کا تعلق او قاف سے ہے لہٰذا اس مثال کے ذریعے نقض وارد کرنا درست نہیں ہے۔

امام صاحب (علیہ الرحمہ) اپنے مؤقف کی تائید میں دو دلائل پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں،

أنه لما لم یخرج الثمن عن ملکه فلو قلنا بأنه یدخل المبیع في ملکه لاجتمع البدلان في ملک رجل واحد حکما للمعاوضة، ولا أصل له في الشرع؛ لأن المعاوضة تقتضي المساواة۔[75]

73۔ المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص36۔
74۔ البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج5 ص105۔

امام صاحب (علیہ الرحمہ) کی دلیل یہ ہے کہ خیارِ مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا۔ پس اگر مبیع بھی اس کی ملک میں داخل کر دی جائے گی تو عقدِ معاوضہ میں دونوں (ثمن، مبیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقدِ معاوضہ مساوات کا تقاضا کرتا ہے یعنی اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہی ہیں، لہٰذا یہ عقد معاوضہ نہیں ہو سکتا۔

امام صاحب (علیہ الرحمہ) کی اس دلیل کی تائید میں **ابو بکر بن علی بن محمد الحدادی العبادی (800ھ)** اپنی شہرہِ آفاق کتاب **"الجوھرۃ النیرۃ علی المختصر القدوری"** میں فرماتے ہیں،

أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْبَائِعِ وَالثَّمَنُ لَا يَخْرُجُ مِنْ مِلْكِ الْمُشْتَرِي بِالْإِجْمَاعِ وَإِنَّمَا لَمْ يَدْخُلْ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ فَلَوْ مَلَكَ الْمَبِيعَ لَاجْتَمَعَ فِي مِلْكِهِ الْعِوَضَانِ وَهَذَا لَا يَصِحُّ۔[76]

بے شک مبیع بائع کی ملک سے لازمی طور پر نکل جائے گی اور ثمن مشتری کی ملک سے بالاجماع نہیں نکلتا، اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی، حالانکہ ثمن ابھی بھی مشتری کی ملک میں باقی ہے اگر مبیع کا بھی مالک مشتری کو کر دیا جائے تو اس کی ملک میں دونوں عوض جمع ہو جائیں گے اور یہ بات درست نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل ثانی یہ ہے جسکو صاحبِ ہدایہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

ولأن الخيار شرع نظرا للمشتري ليتروى فيقف على المصلحة، ولو ثبت الملك ربما يعتق عليه من غير اختياره بأن كان قريبه فيفوت النظر۔[77]

مشتری کے لیے اس کی خیر خواہی کے پیشِ نظر خیار شرط کو مشروع کیا گیا ہے تاکہ مشتری غور و فکر کرکے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے (کہ مبیع لینا مناسب ہے یا مناسب نہیں ہے)۔ اگر خیارِ مشتری کے باوجود مشتری مبیع کا مالک ہو جائے تو بسا اوقات مبیع مشتری کی طرف سے بغیر اس کے اختیار کے آزاد ہو جائے گی اس طور پر کہ مبیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہو۔

خیار کے باوجود مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے گی، اور اگر ذی رحم محرم غلام مشتری کی ملک میں آ گیا تو آتے ہی آزاد ہو جائے گا، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے،

من ملک ذا رحم محرم منه عتق عليه۔[78]

75۔ ا"ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ایضاً۔

76: الحدادی، ابو بکر بن علی بن محمد العبادی الزَّبِیدِیّ الیمنی الحنفی (المتوفی: 800ھ)۔"**الجوھرۃ النیرۃ**"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ج1ص247۔

77۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ایضاً۔

جو شخص ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

پس جب غلام بغیر مشتری کی رضا مندی کے آزاد ہو گیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مقصود تھی وہ فوت ہو جائے گی، لہٰذا خیارِ مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہو گا۔

بہر حال امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے دلائل زیادہ قوی ہیں اور موقفِ امام ہی مؤید ہے۔ جس کی تائید مختلف کتبِ فقہ میں بھی ملتی ہے۔ چنانچہ المختصر للقدوری کی شرح **"اللباب فی شرح الکتاب"** میں **عبد الغني الغنيمي الميداني** فرماتے ہیں،

قال في التحفة: والصحيح قول أبي حنيفة، واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والموصلي. تصحيح۔[79]

التحفة میں بیان ہے کہ امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کا قول ہی صحیح ہے، اور اسی پر برہان الشریعہ، صدر الشریعہ، نسفی اور موصلی نے بھی اعتماد کیا ہے۔

الغرض امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) اور صاحبین (علیہما الرحمہ) کے نزدیک اس مسئلے کی بناء پر مختلف مقامات پر اختلاف ہے جسکو صاحب ہدایہ نے **ولهذه المسألة أخوات كلها تبتني على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه** کہ کر بیان کیا ہے۔

مبحث نمبر 5: خیار شرط میں نفاذ بیع یا فسخ بیع کی صورت میں متعاقدین کے علم کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن شرط له الخيار فله أن يفسخ في المدة وله أن يجيز، فإن أجازه بغير حضرة صاحبها جاز. وإن فسخ لم يجز إلا أن يكون الآخر حاضرا عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يجوز"۔[80]

---

[78]: ابن الأثیر، ابو السعادات، المبارک بن محمد بن محمد عبد الکریم الشیبانی الجزری (المتوفی: 606ھ)۔ جامع الأصول، ج8، ص 74، رقم الحدیث5914؛--- النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر بیروت: المکتبۃ العلمیۃ، 1399ھ - 1979م۔ج2، ص211۔

[79]: المیدانی، السید عبد الغنی الغنیمی (متوفی 1298ھ)۔ "اللباب فی شرح الکتاب"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن ۔ج1ص248۔

"جس شخص نے خیارِ شرط لیا تواس کو اختیار ہے کہ وہ مدتِ خیار میں بیع کو فسخ کر دے،اور اس کو یہ بیع نافذ کرنے کا بھی اختیار ہے۔پس اگر اس (من لہ الخیار) نے اپنے صاحب (من لا خیار لہ) کی عدم موجودگی میں بیع کو نافذ کر دیا تو بیع جائز ہو گی،اور اگر فسخ کیا تو امام ابو حنیفہ (رضی اللہ عنہ) اور امام محمد (علیہ الرحمہ) کے نزدیک بیع جائز نہ ہو گی مگر یہ کہ دوسرا شخص (من لا خیار لہ) موجود ہو۔اور امام ابو یوسف (علیہ الرحمہ) کے نزدیک جائز ہو گی"۔

اختلاف

اختلاف کی صورت یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو یا مشتری) مدتِ خیار میں اس کو بیع نافذ کرنے کا بھی اختیار ہے اور فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے۔اگر اس نے اپنے صاحب کے علم کے بغیر بیع کو نافذ کیا تو بالاتفاق بیع نافذ ہو جائے گی یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی، لیکن اگر فسخ کیا تو طرفین (امام ابو حنیفہ و امام محمد) کے نزدیک دوسرے صاحب کے علم کے بغیر بیع کو فسخ (ختم) کرنا جائز نہیں ہے جبکہ امام ابو یوسف (علیہ الرحمہ) کے نزدیک فسخ بیع بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے قدوری کی عبارت **بغیر حضرۃ صاحبھا** کے بارے میں بیان فرمایا،

والشرط ھو العلم، وإنما کنی بالحضرۃ عنہ۔[81]

اور شرط **فسخ کا علم** ہے،اور محض **الحضرۃ** سے کنایۃً **علم فسخ** ہی مراد ہے۔

نوعیت اختلاف

یہ اختلاف بیع کو فسخ (ختم) کرنے کے جواز اور عدم جواز میں ہے۔جواز کی دلیل یہ ہے کہ جس کو اختیار حاصل ہے وہ اپنے صاحب کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے اس لیے اجازت کی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہیں ہو گا اور بیع کو بغیر اسکی اطلاع کے فسخ کرنا بھی جائز ہو گا۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد کو ختم کرنا غیر کے حق میں تصرف کرنا ہے یعنی عقد کو ختم کرنے کا تصرف کرنا اور یہ ضرر سے خالی نہیں ہے اور جب یہ ضرر سے خالی نہیں ہے تو بغیر اسکی اطلاع کے بیع کو ختم کرنا جائز نہیں ہو گا۔

دلائل کا جائزہ

آئمہِ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام ابو یوسف (علیہ الرحمہ) کی دلیل

أنہ مسلط علی الفسخ من جھۃ صاحبہ فلا یتوقف علی علمہ کالإجازۃ ولھذا لا یشترط رضاہ وصار کالوکیل بالبیع۔[82]

80۔المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص40۔

81۔المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص40۔

82۔ایضاً۔

جس کو اختیار ہے وہ اپنے صاحب کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے اس لیے اجازت کی طرح فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہو گا۔اسی وجہ سے اس کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہ وکیل بالبیع کی مانند ہوگا۔

بیع میں جس نے اختیار لیا (من لہ الخیار) تواس کو جس نے اختیار دیا ہے (من لیس لہ الخیار) نے گویا بیع کو نافذ اور فسخ کرنے پر مسلط کر دیا ہے کہ اگر تم چاہو تو بیع کو نافذ کر دو اور اگر چاہو تو فسخ کر دو، تو من لہ الخیار جس طرح بیع نافذ کرنے پر مسلط ہے اسی طرح بیع کو فسخ کرنے پر بھی مسلط ہے۔جس طرح بیع کو نافذ کرنے کے لیے من لیس لہ الخیار کا علم ضروری نہیں ہے اسی طرح بیع کو فسخ کرنے پر بھی اسکا علم ضروری نہیں ہوگا۔اور یہ وکیل بالبیع کی مانند ہوگا یعنی جو شخص بیع کی لیے وکیل مقرر کیا گیا ہو وہ اس بیع میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے اگرچہ مؤکل موجود نہ بھی ہو اور اسکو علم بھی نہ ہو،اسی طرح یہاں بھی من لہ الخیار بیع کو نافذ بھی کر سکتا ہے اور فسخ بھی کر سکتا ہے۔

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل

أنه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع، ولا يعرى عن المضرة۔[83]

فسخِ عقد غیر کے حق میں تصرف کرنا ہے یعنی عقد کو ختم کرنے کا تصرف کرنا اور یہ ضرر سے خالی نہیں ہے۔

جس کے پاس اختیار ہے (من لہ الخیار) کا اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کرنا جس کے پاس اختیار نہیں ہے (من لا خیار لہ) کے حق میں تصرف ہے اور یہ تصرف اس عقد کو ختم کرنا ہے جو عاقدین نے باہم رضامندی سے کیا اور اس عقد ہی کی وجہ سے من لہ الخیار کو خیار ملا اور اس عقد کو ختم کر دینا من لا خیار لہ کے لیے ضرر ہے کیونکہ اس کے حق میں تو عقدِ بیع لازم ہے اور اگر من لہ الخیار اس عقدِ بیع کو ختم کر دیتا ہے تو گویا وہ من لا خیار لہ کے حق کو باطل کر رہا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس سے من لا خیار لہ کو ضرر لاحق ہوتا ہے، لہٰذا فسخِ بیع کی صورت میں من لا خیار لہ کا علم ہونا ضروری ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے "**المختصر للقدوری**"[84] سے نقل کیا۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ صاحبِ خیار چاہے وہ بائع ہو یا مشتری مدتِ خیار میں اس کو بیع نافذ کرنے کا بھی اختیار ہے اور فسخ کرنے کا بھی۔پس اگر اس نے اپنے دوسرے عاقد (من لا خیار لہ) کی عدم موجودگی میں بیع کی اجازت دے کر اسے نافذ کر دے تو یہ بالاتفاق درست ہے۔لیکن اگر صاحبِ خیار

---

[83] المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص40۔

[84]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص268۔

دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع کو فسخ کرتا ہے تو حضرات طرفین کے نزدیک یہ فسخ درست نہ ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک فسخ درست ہوگا، یہی امام شافعی اور دیگر آئمہ کا بھی قول ہے۔

امام یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ صاحبِ خیار (من لہ الخیار) اپنے ساتھی یعنی جس کے پاس خیار نہیں ہے (من لا خیار لہ) کی طرف سے فسخ پر مسلط ہے اور ہر وہ شخص جو دوسرے کی طرف سے جب کسی کام پر مسلط ہوتا ہے اس سے مواخذہ بھی نہیں ہوتا، اور اس کام کو بتلانا بھی اس پر ضروری نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب من لا خیار لہ کی طرف سے تسلیط علی الفسخ موجود ہے تو من لہ الخیار کا فسخ اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا جیسا کہ من لہ الخیار کا نفاذ بیع من لا خیار لہ کے علم پر موقوف نہیں ہوتا۔ تو جب من لا خیار لہ نے من لہ الخیار کو خیار شرط کی اجازت دے دی تو گویا اس نے اخذِ بیع اور فسخِ بیع کا اختیار دے دیا تو اب نہ یہ من لہ الخیار کی اجازت من لا خیار لہ کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی فسخ۔ اسی کا نام تسلیط ہے، اور تسلیط کی صورت میں احکام مسلِط کے علم پر موقوف نہیں ہوتے، لہٰذا یہ فسخ بھی اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا۔

امام یوسف علیہ الرحمہ نے اس مسئلے کو وکیل بالبیع پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح اگر کوئی شخص کسی کو خرید وفروخت کا وکیل بناتا ہے تو وکیل کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اور اسے کسی بھی فعل میں مؤکل کے علم کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی من لہ الخیار کو دوسرے کی جانب سے اجازت اور فسخ کی قدرت حاصل ہے تو اب نہ تو اس کی اجازت دوسرے کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی فسخ دوسرے کے علم پر موقوف ہوگا۔

طرفین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ من لہ الخیار کا عقد کو بغیر علم کے فسخ کرنا من لا خیار لہ کے حق میں تصرف کرنے کے مترادف ہے اور ایسا کرنے سے من لا خیار لہ کو ضرر ہے لہٰذا من لہ الخیار کا فسخ بغیر علم کے درست نہ ہے۔ جیسا کہ "احسن الھدایہ" میں عبد الحلیم قاسمی بستوی فرماتے ہیں،

اگر من لہ الخیار عقد کو فسخ کرے گا تو دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے حق کا فسخ ہوگا اور اس کے حق میں تصرف بلا اذن ہوگا، حالانکہ **"لا یجوز التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنہ"** کے ضابطے سے صاف طور پر حضراتِ فقہاء نے ایسے تصرفات کو ممنوع قرار دیا ہے۔[85]

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر من لہ الخیار عقد کو بغیر علم کے فسخ کرتا ہے تو من لا خیار لہ کے حق میں ضرر لازم آتا ہے جس کو صاحب ہدایہ نے بھی بیان کیا ہے،

---

[85]: قاسمی بستوی، عبد الحلیم۔ "احسن الھدایہ"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، ت۔ن۔ج8ص78۔

"اگر خیار بائع کے لیے ہو تو بسااوقات اس کا ساتھی یعنی مشتری بیع کے تمام اور نافذ ہونے پر اعتماد کرکے بیع میں تصرف کر ڈالتا ہے اور تصرف کے نتیجے میں بیع ہلاک ہو جاتی ہے تو اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہو گی، اور قیمت کبھی ثمن سے زیادہ ہوتی ہے اور مشتری پر ثمن سے زیادہ کا واجب کرنا مشتری کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے۔ اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو تو بائع عقدِ بیع کے تمام ہونے پر اعتماد کرکے اپنے سامان کے لیے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرتا حالانکہ کبھی یہی مدت سامان کی فروختگی کی ہوتی ہے، پس یہ بائع کے حق میں ضرر ہے۔"

طرفین علیہما الرحمہ اس مسئلے کو وکیل کو معزول کرنے پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح مؤکل کے لیے ضروری ہے کہ وکیل کو معزول کرنے سے پہلے اسے عزل کی اطلاع دے دے، تاکہ عدم علم عزل کی وجہ سے وہ خرید وفروخت کرکے اپنا نقصان نہ اٹھائے، اسی طرح من لہ الخیار کو بھی چاہیے کہ وہ اپنے ساتھی کو فسخ سے آگاہ کردے تاکہ اس کا ساتھی ضرر سے محفوظ ہو سکے۔

مذکورہ بالا مسئلے میں طرفین کا مؤقف زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ عملی طور پر کاروباری طبقہ میں اسی طرح کا رواج عام ہے اور اس میں بائع کا ضرر بھی نہیں ہے کیونکہ اگر اس طرح کے عقد کو جائز قرار دیا جائے تو یہ مفضی الی المنازعہ ہو گا، تو اس نزاع سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ طرفین کے مؤقف کو درست مانا جائے۔ المختصر للقدوری کی شرح **"اللباب فی شرح الکتاب"** میں نخبۃ العلماء والعالمین، استاذ کامل السید عبدالغنی الغنیمی المیدانی (متوفی 1298ھ)، نے بھی طرفین کے قول کی تائید میں فقہاء کا رجحان بیان کیا ہے،

ومشی علی قولھما النسفی وبرھان الشریعہ وصدر الشریعہ۔[86]

طرفین کے قول پر نسفی، برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ چلے ہیں۔

مبحث نمبر 6: عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لیے خیار شرط لگانے کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال "ومن اشتری شیئا وشرط الخیار لغیرہ فأیھما أجاز جاز الخیار وأیھما نقض انتقض" وأصل ھذا أن اشتراط الخیار لغیرہ جائز استحسانا، وفي القیاس لا یجوز وھو قول زفر؛[87]

---

[86]: المیدانی، السید عبدالغنی الغنیمی۔ "اللباب فی شرح الکتاب"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ج1 ص250۔

[87]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص42۔

جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط کی پس دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع جائز ہو جائے گی اور دونوں میں سے جس نے بیع توڑ دی بیع ٹوٹ جائے گی اور اس کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ (بائع اور مشتری) کے علاوہ کے لیے خیار کی شرط لگانا استحسانا جائز ہے اور قیاس کے مطابق جائز نہیں اور یہی امام زفر کا قول ہے۔

اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ ثلاثہ اور امام زفر (علیھم الرحمہ) کا آپس میں اختلاف ہے۔ آئمہ ثلاثہ علیھم الرحمہ کے نزدیک متعاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لیے خیار شرط لینا یا دینا استحساناً جائز ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک قیاساً جائز نہیں ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ متعاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لیے خیار شرط لگانا جائز ہے یا ناجائز۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے غیر عاقد کے لیے بطریق نیابت خیار ثابت کیا گیا ہے تاکہ اس کا تصرف درست ہو سکے کیونکہ خیار شرط کی مشروعیت بھی اسی وجہ سے وقوع پذیر ہوئی ہے کہ اگر کوئی شخص خرید وفروخت کا تجربہ نہیں رکھتا تو اس کو دھوکہ نہ ہو لہٰذا بطریق نیابت عاقد اور غیر عاقد دونوں میں سے جس نے بھی بیع کے نفاذ کی اجازت دے دی تو وہ نافذ ہو جائے گی اور جس نے بھی بیع کو ختم کر دیا تو بیع ختم ہو جائے گی۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ خیار عقد بیع کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہے اور جو چیز عقد بیع کے لوازم اور احکام میں سے ہو اس کی غیر عاقد پر شرط لگانا جائز نہیں ہوتا لہٰذا غیر عاقد کے لیے خیار شرط لگانے سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام زفر (علیہ الرحمہ) کی دلیل

لأن الخيار من مواجب العقد وأحكامه، فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري[88]

خیار عقد بیع کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہے اور جو چیز عقد بیع کے لوازم اور احکام میں سے ہو اس کی غیر عاقد پر شرط لگانا جائز نہیں ہوتا جیسا کہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔

---

[88] المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص42۔

آئمہ ثلاثہ (علیہم الرحمہ) کی دلیل

أن الخيار لغير العاقد لا يثبت إلا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه[89]

غیر عاقد کے لیے جو خیار ثابت کیا وہ بطریق نیابت ہے تو پس عاقد کے لیے بھی خیار اقتضاءً مقدر مانا جائے گا پھر غیر شخص کو اس کا نائب بنایا جائے گا تاکہ اس کا تصرف درست ہو سکے۔

اس تقدیر پر دونوں کے لیے خیار ثابت ہو گا تو دونوں میں سے جس نے بیع کے نفاذ کی اجازت دے دی بیع نافذ ہو جائے گی اور جس نے بیع کے توڑنے کی اجازت دے دی تو بیع ٹوٹ جائے گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "**الجامع الصغیر**"[90] نے نقل فرمایا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیارِ شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لیے ثابت ہوتا ہے اور اپنے خیار کے تحت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار بھی ہوتا ہے مذکورہ بالا مسئلے میں اگر جس کو اختیار حاصل ہے (من لہ الخیار) وہ کسی کو اپنا اختیار سونپ دیتا ہے تو من لہ الخیار اور اس کے نائب میں سے جس کسی نے بھی بیع کی اجازت دے دی تو وہ نافذ ہو جائے گی اور جس نے بیع توڑ دی تو بیع ٹوٹ جائے گی۔
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے کہ غیر عاقد کے لیے خیار کی شرط لگانا استحساناً تو جائز ہے البتہ قیاساً جائز نہیں ہے یہی امام زفر کا قول ہے۔
صاحب عنایہ امام زفر کے قول کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ
لِأَنَّ الْخِيَارَ إِذَا شُرِطَ فِي الْعَقْدِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ وَاجِبًا مِنْ وَاجِبَاتِهِ بِمُقْتَضَى الشَّرْطِ الْمُسَوِّغِ شَرْعًا، وَمَا كَانَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ لَا يَجُوزُ اشْتِرَاطُهُ عَلَى غَيْرِ الْعَاقِدِ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي۔[91]
عقد بیع میں جب خیار کی شرط لگادی گئی تو خیار عقد بیع کے ایسے احکام واجبہ میں سے ہو گیا جو اس شرط کے تقاضے کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں۔ اور جو چیز عقد بیع کے لوازم میں سے ہو اس کی غیر عاقد پر شرط لگانا جائز نہیں ہوتا جیساکہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے
اور جب یہ عقد بیع کے لوازم میں سے ہے اور غیر عاقد کے لیے یہ شرط لگانا درست نہیں تو اسی طرح غیر عاقد کے لیے خیار شرط لگانا بھی جائز نہ ہو گا۔

---

[89] المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص42۔
[90]: الشیبانی، ابو عبداللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص343۔
[91]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج6 ص320۔

وجہ استحسان جس کو آئمہ ثلاثہ کے اپنا مؤقف بنایا وہ یہ ہے کہ عقد بیع میں غیر عاقد کے لیے خیار کی شرط لگانے کی حاجت ثابت ہے جیسا کہ صاحب عنایہ ہی آئمہ ثلاثہ کے قول کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

لَكِنَّ الْعُلَمَاءَ الثَّلَاثَةَ اسْتَحْسَنُوا جَوَازَهُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ تَدْعُو إلَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ لِلْأَجْنَبِيِّ لِكَوْنِهِ أَعْرَفَ بِالْمَبِيعِ أَوْ بِالْعَقْدِ فَصَارَ كَالِاحْتِيَاجِ إلَى نَفْسِ الْخِيَارِ۔[92]

آئمہ ثلاثہ نے اس کے جواز کو اچھا جانا ہے اس لیے کہ عقد بیع میں غیر عاقد کے لیے خیار کی شرط لگانے کی حاجت متحقق ہے کیو نکہ غیر عاقد مبیع یا عقد بیع کے بارے میں زیادہ معلومات رکھتا ہے، جیسا کہ نفس خیار ہی ضرورت کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ غیر عاقد کے لیے جو خیار کی شرط لگانے کو جائز قرار دیا گیا وہ کس طور پر ہو گی اصالۃً ہو گی یا نیابۃً؟ تو اس کے بارے میں مولانا جمیل احمد سکروڈوی اپنی تالیف "اشرف الھدایہ" جو کہ ہدایہ کی اردو شرح ہے میں بیان کرتے ہیں

" پس غیر عاقد کے لیئے خیار کی جو شرط لگائی گئی ہے وہ اصالۃً ہو گی یا نیابۃً۔ اول تو باطل ہے کیونکہ غیر عاقد کے لیے اصالۃً خیار شرط ثابت کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے البتہ دوسرا احتمال درست ہے یعنی غیر عاقد کے لیے ثبوت خیار نیابۃً ثابت ہے۔ بایں طور پر کہ عاقد نے اولاً اپنے لیے خیار کی شرط لگائی پھر اجنبی یعنی غیر عاقد کو تصرف میں اپنا نائب مقرر کر دیا اور اس وجہ سے کیا تا کہ عاقد کا تصرف بقدر امکان درست ہو جائے"۔[93]

آئمہ ثلاثہ کو مؤقف زیادہ قوی ہے کیونکہ مشاہدے میں ایسا اکثر دیکھا جا سکتا ہے کہ عاقد کو مبیع اتنی زیادہ پرکھ نہیں ہوتی تو وہ اپنے ساتھ کسی ایسے شخص کو ملا لیتا ہے جس کو مبیع کی پرکھ ہوتی ہے تا کہ اسے مبیع میں دھوکہ نہ ہو اور خیار شرط کی مشروعیت بھی اسی وجہ سے ہوئی تھی جیسا کہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ حضرت حبان بن منقذ بن عمرو انصاری اکثر بیع میں دھوکہ کھا جاتے تھے تو نبی اکرم ﷺ نے ان کو فرمایا کہ،

"إذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة أيام". ([94])

جب تم بیع کرو تو کہہ دو! نہیں ہے دھوکہ اور مجھے تین دن کا اختیار ہے۔

اس حدیث مبارکہ میں خیار شرط کی مشروعیت کو حاجت اور ضرورت کے پیش نظر دھوکے کے بچنے کی وجہ سے ثابت کیا گیا حالانکہ ایسی شرط قیاساً درست نہیں ہے لہٰذا یہاں بھی اسی ضرورت اور حاجت کے پیش نظر خیار شرط کو غیر عاقد کے لیے

---

[92]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص320۔

[93] : سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ت۔ن۔8ص84۔

[94] - بخاری، محمد بن اسماعیل (التوفی: 256ھ)۔"الجامع الصحیح"، دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولی 1422ھ۔ کتاب البیوع باب مایکرہ من الخداع فی الیع، ج3، ص65، رقم الحدیث 2117۔

استحساناً ثابت کیا جائے گا۔ بہر حال جب خیار شرط عاقد اور غیر عاقد دونوں کے لیے ثابت ہے تو دونوں میں سے جس نے بھی بیع کی اجازت دے دی بیع جائز ہو جائے گی اور جس نے بھی بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائے گی۔

مبحث 7 : دو مشتریوں میں سے ایک کے اجازت دینے کی صورت میں بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "وإذا اشترى الرجلان عبدا على أنهما بالخيار فرضي أحدهما فليس للآخر أن يرده" عند أبي حنيفة، وقالا: له أن يرده، وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرؤية۔[95]

اور جب دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ ان دونوں کو خیار شرط حاصل ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہ (علیہ الرحمہ) کے نزدیک دوسرے کو بیع رد کرنے کا اختیار نہیں ہے اور صاحبین (رحمھما اللہ) نے فرمایا کہ دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار ہے اور اسی اختلاف کی بنیاد پر خیار عیب اور خیار رؤیت میں بھی آئمہ کرام کا آپس میں اختلاف ہے۔

اختلاف

دو آدمیوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور دونوں نے اپنے اپنے لیے خیار شرط لگا لیا، پھر ان میں سے ایک نے اپنے اختیار کے ذریعے بیع کی اجازت دے دی تو کیا دوسرے کا اختیار ختم ہو جائے گا یا نہیں اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور صاحبین علیہما الرحمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔

امام صاحب کے نزدیک دوسرے آدمی کا اختیار باطل ہو جائے گا، جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اب بھی دوسرے کا خیار باقی ہے اور اسے اپنے خیار کے تحت فسخ ورد کا اختیار ہو گا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ دو مشتریوں میں سے ایک کے بیع کو نافذ کرنے کی صورت میں دوسرے مشتری کا خیار باقی رہتا ہے یا نہیں۔ دوسرے مشتری کا خیار باقی رہنے کی دلیل یہ ہے کہ خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہوتا ہے لہٰذا کسی ایک کے ساقط کرنے سے دوسرے کے خیار کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ جبکہ دوسرے مشتری کا خیار ختم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر خیار کو باقی رکھا جائے تو اس سے بائع کو دو ضرر لازم آتے ہیں (1) عیبِ شرکت اور (2) ضرر بائع لہٰذا دوسرے مشتری کا اختیار ختم ہو جائے گا۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

95: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص48۔

أن إثبات الخيار لهما إثباته لكل واحد منهما فلا يسقط بإسقاط صاحبه۔[96]

دونوں مشتریوں کے لیے خیار کا ثابت کرنا در حقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اثبات ہے، پس اس ایک کے اسقاط سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔

یعنی جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہوا اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے اس لیے صرف ایک کے خیار کو خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده أحدهما رده معيبا به وفيه إلزام ضرر زائد۔[97]

بے شک مبیع بائع کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلی ہے کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اسکو واپس کرے تو ایسی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں شرکت کا عیب ہے، اس میں بائع کے لیے ضرر زائد ہے۔

یعنی ایک مشتری (جس نے بیع رد نہیں کی) اور بائع کے درمیان مبیع مشترک ہوگی حالانکہ اس صورت میں بائع پر مزید نقصان لازم آتا ہے، اور اپنے عمل سے کسی دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا شرعا جائز نہیں ہے اس لیے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے "**الجامع الصغیر**"[98] سے نقل فرمایا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور دونوں نے اپنے اپنے لیے خیار شرط لگا لیا، پھر ان میں سے ایک نے اپنے لیے بیع کی اجازت دے دی تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسرے آدمی کا اختیار باطل ہو گیا، اب وہ اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ نہیں کر سکتا۔ جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اب بھی دوسرے کا خیار باقی ہے اور اسے اپنے خیار کے تحت فسخ ورد کا اختیار ہوگا۔

96: ایضاً۔

97: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص49۔

98: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ج1 ص343۔

امام صاحب اور صاحبین کا یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رؤیت میں بھی ہے یعنی مبیع خریدنے کے بعد دونوں مشتریوں کو مبیع میں عیب نظر آنے کے بعد ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دے دی، یا اسی طرح بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں ایک راضی ہو گیا، تو ان دونوں صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک دوسرے کا اختیار ختم ہو جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں دوسرے کا اختیار باقی رہے گا اور اسے اپنے اختیار کے تحت بیع فسخ کرنے کا اختیار ہو گا۔

صاحبین اپنے مؤقف پر دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب دونوں مشتریوں کے لیے خیار ثابت ہوا ہے، تو گویا ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر اس کا ثبوت ہوا ہے، لہٰذا اب اگر ایک کے اسقاط سے دوسرے کے حق میں بھی سقوط خیار مانیں تو ظاہر ہے کہ دوسرے کے حق کا ابطال ہو گا اور دوسرے کے حق کا ابطال درست نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ایک کے سقوط خیار سے دوسرے کے حق میں اسقاط نہیں مانیں گے۔

صاحب عنایہ " محمد بن محمد محمود اکمل الدین البابرتی (متوفی 786ھ) "ایک قاعدہ کلیہ تحریر کرتے ہیں کہ

وَ کُلُّ مَاھُوَ ثَابِتٌ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا لَا یَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِہٖ لِمَا فِیْہِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّہٖ۔[99]

خیار جو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہو وہ ایک کے ساقط کرنے سے دوسرے کے لیے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ اس سے دوسرے کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسرے آدمی کا اختیار باطل ہو گیا، اب وہ اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے بائع کو ضرر لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔ امام صاحب علیہ الرحمہ نے جو دلیل پیش کی کہ اگر دوسرے کا اختیار بھی باقی رکھیں تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں (1) عیبِ شرکت اور (2) ضرر بائع

(1) عیبِ شرکت

شیخ جلال الدین بن شمس الدین الخوازمی اپنی کتاب "الکفایہ شرح الہدایہ" میں شرکت کو عیب شمار کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں

لان الشرکۃ فی الاعیان عیب۔[100]

اعیان میں شرکت عیب ہے۔

---

[99]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج6 ص331۔

100: الخوازمی، شیخ جلال الدین بن شمس الدین۔ "الکفایہ شرح الھدایہ"، الریاض: مکتبہ فہد الوطنیہ، ت۔ن۔ ج5 ص527۔

عقد کے بعد مبیع بائع کی ملکیت سے صحیح وسالم اور شرکت وغیرہ کے عیب سے پاک صاف نکلی تھی،اب اگر ایک مشتری بیع کی اجازت دے گااور دوسرااس کو رد کرے گاتوظاہر ہے کہ رد کرنے والے اور بائع کے درمیان مبیع مشترک ہو گی،حالانکہ اس سے پہلے اس میں کوئی عیب نہیں تھا،لہٰذااس شرکت کے ساتھ مبیع معیوب ہے ،اور بائع کااس میں ضرر بھی ہے،اس لیے کہ بیع سے قبل جب مبیع شرکت سے خالی تھی تو بائع اس میں ہر طرح کا تصرف کا مختار تھااور رد کی صورت میں عیبِ شرکت کی وجہ سے اس کا مختار فی التصرف ہونا ختم ہو گیا ہے ،اب تو اسے مہایات اور باری کے طور پر انتفاع کا موقع ملے گا۔

(2) ضرر بائع

جب یہ ثابت ہوا کہ مبیع میں عیب پیدا ہو گیا جو کہ عقد کہ وقت نہ تھا لہٰذا اگر مبیع کو رد کریں تو اس سے بائع کا ضرر لازم آتا ہے۔

اب یہاں دو باتیں جمع ہیں (1) ایک مشتری کی رضامندی سے دوسرے مشتری کا خیارِ رد ساقط کرنا اس کے حق میں نقصان دہ ہے، (2) دوسرے یہ کہ مشتری کو خیارِ رد کا اختیار دینے میں بائع کا نقصان ہے۔ بائع کا نقصان مشتری کے مقابلے میں زیادہ ہے ،اس لیے اسکو مد نظر رکھ کر ہی فیصلہ کریں گے،اور ایک مشتری کے اسقاط خیار کو دوسرے کے اسقاط خیار کا ذریعہ مان کر دوسرے کو حقِ رد نہیں دیا جائے گا۔

"البنایہ شرح الھدایہ" میں ابو محمد محمود بن احمد بن موسی بن احمد بن حسین الغیتابی الحنفی بدر الدین العینی فرماتے ہیں

وعن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه لو رد أحدها يؤمر الآخر برده۔[101]

امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر ایک مشتری نے اپنے اختیار کے ذریعے بیع کو رد کر دیا تو دوسرے کو بھی حکم دیا جائے گا کہ وہ بھی بیع رد کر دے۔

وليس من ضرورة إثبات الخيار لهما الرضا برد أحدهما لتصور اجتماعهما على الرد.[102] سے صاحب ہدایہ صاحبین کی دلیل کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل اور خلاصہ وہ یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کو خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ان دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر بھی راضی ہو کیونکہ دونوں کا متفق ہو کر واپس کرنا ممکن ہے۔ پس بائع اس بات پر راضی ہوا تھا کہ دونوں مل کر بیع پوری کریں یا متفق ہو کر واپس کریں اس پر قطعاً راضی نہیں ہوا تھا کہ ایک بیع کو پورا کرے اور دوسرا رد کرے۔

---

[101]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8 ص78۔

[102]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص49۔

اس بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قول امام ہی صحیح ہے کیونکہ اگر صاحبین کے قول کو درست مانا جائے تو اس سے بائع کے لیے حرج عظیم لازم آتا ہے کہ مبیع عیب دار ہو کر واپس اس کی ملک میں آتی ہے لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کے حق میں بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔

فصل سوم۔۔۔خیار رؤیت

مبحث نمبر1: خیار رؤیت کی تعریف و حکم

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی چیز کو بغیر دیکھے بھالے خرید لیتے ہیں اور دیکھنے کے بعد وہ چیز ناپسند ہوتی ہے ایسی حالت میں شرعِ مطہر نے مشتری کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر دیکھنے کے بعد چیز کو نہ لینا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔اس کو خیار رؤیت کہتے ہیں۔

خیار رؤیت کی لغوی تعریف

خیار کا لغوی معنی ہے "**وَهُوَ طَلَبُ خَيْرِ الأَمرين**" دو امور میں سے بہتر کو طلب کرنا[103]۔ "پسندیدگی" عربی میں بولا جاتا ہے **"انت بالخیار"** یعنی جو چاہو کر لو۔
دو چیزوں میں سے بہتر چیز کی طلب اور انتخاب، اختیار۔ عربی میں بولا جاتا ہے جیسے **"ھو بالخیار"** یعنی "اسے اختیار یا حق انتخاب ہے"۔[104]

رؤیت کا لغوی معنی ہے **"المشاھدہ بالبصر حیث کان،ای فی الدنیا و الاخرہ"۔[105] "آنکھ سے کسی چیز کا مشاہدہ کرنا چاہے وہ دنیا میں ہو یا آخرت میں"۔**

خیار رؤیت کی اصطلاحی تعریف

خیار رؤیت کے اصطلاحی معنی کے بارے میں سید شریف الجرجانی **"کتاب التعریفات"** میں تحریر کرتے ہیں

"وھو ان یشتری مالم یرہ ویردہ بخیارہ"۔[106]

---

[103]: ابن منظور، **محمد بن مکرم بن علي الإفريقي۔ "لسان العرب"**، بیروت: دار صادر، ج4 ص267۔

[104]: قاسمی، وحید الزمان۔ "القاموس الوحید"، لاہور: ادارہ اسلامیات، 2001م۔ ص489۔

[105]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی۔ "**کتاب التعریفات**"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص82۔

خیار رؤیت یہ ہے کہ مشتری وہ چیز خریدے جسکو اس نے نہ دیکھا ہو اور مشتری اپنے اس اختیار کی وجہ سے بیع کو رد کر سکے۔

صاحب ہدایہ خیار رؤیت کی تعریف بیان کرتے ہوئے "المختصر للقدوری" کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

"ومن اشتری شیاء لم یرہ فالبیع جائز ولہ الخیار اذا راہ"۔[107]

کسی شخص نے ایسی شی کو خریدا جسکو اس نے نہ دیکھا ہو تو بیع جائز ہے اور جب اسے دیکھے گا تو اسے اختیار حاصل ہو گا۔

خیار رؤیت کا حکم

خیار رؤیت کا حکم یہ ہے کہ جب تک مشتری مبیع کو نہ دیکھے اسے مبیع کو لوٹانے کا حق ہو گا لیکن جیسے ہی وہ مبیع کو دیکھے گا اس کا یہ حق ختم ہو جائے گا۔اسی طرح اگر بائع نے ثمن نہ دیکھا تھا تو دیکھنے کے ساتھ اسے بھی خیار رؤیت حاصل ہو گا۔ کیونکہ خیار رؤیت جیسے مشتری کو حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بائع کو بھی حاصل ہو تا ہے جیسا کہ **"فتاوی قاضی خان"** میں امام فخر الدین الحسن بن منصور (المتوفی: 593ھ) خیار رؤیت کی بحث میں فرماتے ہیں،

وَكَمَا يَثْبُتُ الْخِيَارُ فِي الْمَبِيعِ لِلْمُشْتَرِي وَيَثْبُتُ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ إِذَا كَانَ عَيْنًا۔[108]

خیار رؤیت جیسے مشتری کو مبیع میں حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بائع کو ثمن میں بھی حاصل ہوتا ہے جبکہ ثمن اعیان ہو۔

مبحث نمبر 2: وکیل بالبیع اور قاصد کی رؤیت کی صورت میں بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يرده إلا من عيب، ولا يكون نظر الرسول كنظر المشتري، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا: هما سواء، وله أن يرده.[109]

---

[106]: ایضاً۔ ص 73۔

[107]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج 5، ص 51۔

[108]: قاضی خان، فخر الدین الحسن بن منصور (المتوفی: 593ھ)۔ "فتاوی قاضی خان"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولیٰ 2009م۔ ج 2 ص 70۔

[109]: "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ایضاً، ص 58۔

وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے یہاں تک کہ اس مبیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اور قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے، یہ قول امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کا ہے اور صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ قاصد اور وکیل دونوں برابر ہیں اور مشتری کو (خریدی گئی مبیع) واپس کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وکیل سے مراد قبضہ کا وکیل (وکیل بالقبض) ہے، جبکہ خریدنے کا وکیل (وکیل بالشراء) تو اسکا دیکھنا بالاجماع خیار رؤیت کو ساقط کر دیتا ہے۔

اختلاف

وکیل بالقبض کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد کیا مؤکل یعنی مشتری کا خیارِ رؤیت باقی رہتا ہے یا نہیں اس میں تو امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے ،امام ابو حنیفہ کے نزدیک مؤکل یعنی مشتری کا خیارِ رؤیت ختم ہو جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک خیار رؤیت باقی رہتا ہے، جبکہ قاصد کی صورت میں بالاجماع خیار رؤیت باطل نہیں ہوتا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ وکیل کے مبیع کو دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت باطل ہو گا یا نہیں۔ مشتری کے خیار رؤیت باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل یعنی مشتری قبضہ تام اور ناقص دونوں قسموں کا مالک ہوتا ہے ایسے ہی وکیل بھی دونوں قسموں کا مالک ہو گا لہٰذا وکیل کے مبیع کو دیکھنے اس کا خیار رؤیت باطل ہو جائے گا ایسے ہی مشتری کا خیار رؤیت بھی باطل ہو جائے گا۔ جبکہ مشتری کے خیار رؤیت باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف مبیع پر قبضہ کرنے کے لیے مقرر کیا جاتا ہے مشتری کا خیار رؤیت ساقط کرنے کے لیے مقرر نہیں کیا جاتا،اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کی وجہ اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا لہٰذا وکیل بالقبض مشتری کو جو خیار رؤیت کا حق حاصل ہے اسے ساقط کرنے کا مالک و مجاز نہ ہو گا۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

صاحب ہدایہ صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل نقل کرتے ہیں،

أنه توكل بالقبض دون إسقاط الخيار فلا يملك مالم يتوكل به۔[110]

قبضہ کا وکیل صرف مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے مشتری کا خیار رؤیت ساقط کرنے کے واسطے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کی وجہ اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔

اس لیے وکیل بالقبض مشتری کو جو خیار رؤیت کا حق حاصل ہے اسے ساقط کرنے کا مالک و مجاز نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

صاحب ہدایہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل نقل کرتے ہیں،

کہ قبضہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں قبضہ تام اور قبضہ ناقص اول یہ کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے وہ اس کو دیکھتا ہو اور ثانی یہ ہے کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے وہ نظر سے پوشیدہ ہو، اور قبضہ کی یہ دو قسمیں اس لیے ہیں کہ قبضہ کا تام اور پورا ہونا صفقہ کے پورے ہونے پر موقوف ہے یعنی اگر صفقہ تام ہے تو قبضہ بھی تام ہوگا اگر صفقہ ناقص ہے تو قبضہ بھی نامکمل ہوگا اور یہ امر مسلم ہے کہ خیار رؤیت کے ساتھ صفقہ تام نہیں ہوتا پس جب مشتری مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرے گا تو رؤیت مبیع کی وجہ سے خیار رؤیت کا جو حق حاصل تھا وہ ساقط ہو جائیگا اور جب خیار رؤیت ساقط ہو گیا تو صفقہ بھی مکمل ہو گیا اور جب صفقہ مکمل ہو گیا تو مشتری کا قبضہ بھی مکمل ہو گیا۔ اور جب بغیر مبیع دیکھے اس پر قبضہ کیا تو کیونکہ رؤیت نہ پائی جانے کی وجہ سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوا اس لیئے صفقہ بھی تام نہ ہوگا نہ ہی قبضہ مکمل ہوگا۔

مؤکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا مالک ہے یعنی وہ قبضہ تام اور قبضہ ناقص بھی کر سکتا ہے۔اور توکیل یعنی وکیل بالقبض بنانا چونکہ مطلق ہے اس لیے وکیل بھی دونوں طرح کے قبضہ کا مالک ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کا مبیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند ہے یعنی جس طرح مشتری کے دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح اس کے وکیل بالقبض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائیگا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "**الجامع الصغیر**"[111] سے نقل فرمایا اور ساتھ ہی یہ تشریح بھی فرمائی کہ یہاں وکیل سے مراد وکیل بالقبض یعنی قبضہ کرنے کا وکیل ہے جبکہ وکیل بالشراء تو اسکا دیکھنا بالاجماع خیار رؤیت کو ساقط کر دیتا ہے، بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار الرؤیت وغیرہ وکیل ہی کے لیے ثابت ہوتا ہے مؤکل کے لیے ثابت نہیں ہوتا چنانچہ مؤکل

---

[110] :المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص58۔

[111]: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ **"الجامع الصغیر"**، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص341۔

اگر مبیع دیکھ کر اسکو واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ عقد بیع حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں موکل کی طرف نہیں لوٹتے۔

وکیل بالقبض کے قبضہ کرنے کے بعد کیا موکل یعنی مشتری کا خیارِ رؤیت باقی رہتا ہے یا نہیں اس میں تو امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے ،امام ابو حنیفہ کے نزدیک موکل یعنی مشتری کا خیارِ رؤیت ختم ہو جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک خیار رؤیت باقی رہتا ہے، جبکہ قاصد کی صورت میں بالاجماع خیار رؤیت باطل نہیں ہوتا یعنی اگر مشتری نے کسی کو قبضہ مبیع کے لیے قاصد مقرر کیا مثلاً یہ کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے لیے قاصد ہو جا یا میں نے تجھ کو مبیع پر قبضہ کے لیے قاصد مقرر کیا یا تو فلاں یعنی بائع سے جا کر کہہ دے کہ وہ مبیع تجھے دے دے۔پس جب یہ قاصد مبیع کو دیکھ لے گا تو اس کے دیکھنے سے بالاتفاق مشتری کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہو گا اگر وہ چاہے تو مبیع کو رکھے یا واپس کر دے۔

وکیل بالقبض کی صورت میں "**الجامع الصغیر**" کی شرح "**النافع الکبیر**" میں مولانا عبد الحیٔ لکھنوی (متوفی 1304ھ) امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

أصل المسئلة أن الوَكِيل بِالْقَبْضِ يملک إِبطَال خِيَار الرُّؤْيَة عِنْد أبي حنيفَة بِأَن يقبض وَهُوَ ينظر إِلَيْهِ فَإِذا قَبضه مَسْتُورا ثمَّ أَرَادَ بعد ذَلِك إِبْطَال الْخِيَار فَلَيْسَ لَهُ ذَلِك وَقَالا لَا يملک إِبطَال الْخِيَار بِوَجْه مَا لِأَنَّهُ وَكيل بِالْقَبْضِ وَإِبْطَال الْخِيَار لَيْسَ من الْقَبْض۔[112]

اصل مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک وکیل بالقبض خیار رؤیت کا باطل کرنے کا مالک ہوتا ہے بایں طور پر کہ وہ اس کی طرف دیکھے پس جب وہ اس (مبیع) پر پوشیدہ طور پر قبضہ کرے اور خیار رؤیت کو باطل کرنے کا ارادہ کرے تو امام صاحب کے نزدیک ایسا نہیں کر سکتا جبکہ صاحبین کے نزدیک وکیل بالقبض کسی طور پر بھی خیار رؤیت باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا اس لیے کہ موکل نے مبیع پر قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہے۔اور خیار کو باطل کرنا قبضہ میں نہیں آتا۔

مولانا عبد الحیٔ لکھنوی کی اس تشریح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے وکیل بالقبض کو خیار رؤیت کو باطل کرنے کا مالک مانا ہے جبکہ صاحبین نے مالک نہیں مانا، صاحبین فرماتے ہیں کہ مشتری نے وکیل کو صرف قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ،اسقاط خیار کا مالک نہیں بنایا اور جب وکیل نے صرف قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے تو سو اسقاط خیار کا مالک بھی نہ ہو گا لہٰذا وکیل بالقبض کے قبضہ کرنے کے بعد بھی موکل (مشتری) کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہو گا بلکہ وہ اپنے اس اختیار کی وجہ سے مبیع واپس کرنے میں حق بجانب ہو گا جیسے قاصد کی صورت میں مشتری اختیار استعمال کرنے میں حق بجانب ہو گا۔

امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے جس کو صاحب ہدایہ نے بھی بیان فرمایا ہے

---

[112]: الکھنوی، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم (المتوفى: 1304ھ)۔**النافع الكبير شرح الجامع الصغير**"، بیروت: دار الکتب، الطبعۃ الاولی 1304ھ۔ ج1 ص341۔

وله أن القبض نوعان: تام وهو أن يقبضه وهو يراه. وناقص، وهو أن يقبضه مستورا وهذا، لأن تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعيه، فكذا الوكيل. ومتى قبض الموكل وهو يراه سقط الخيار فكذا الوكيل لإطلاق التوكيل. وإذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقص منه فلا يملك إسقاطه قصدا بعد ذلك۔ [113]

امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبضے کی دو اقسام ہیں قبضہ تام اور وہ یہ ہے کہ وکیل مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ اس کو دیکھ بھی رہا ہو۔اور دوسری صورت قبضہ ناقص اور وہ یہ کہ وکیل مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ اس کو دیکھ نہ رہا ہو یعنی مبیع پوشیدہ ہو۔ یہ قبضے کا دو انواع میں منقسم ہونا اس وجہ سے ہے کہ قبضے کا تمام ہونا تمامِ صفقہ سے ہوتا ہوتا ہے اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ مکمل نہیں ہوتا۔مؤکل قبضے کی دونوں انواع کا مالک ہوتا ہے پس اسی طرح وکیل بھی قبضے کی دونوں انواع کا مالک ہو گا۔اور جب مؤکل نے مبیع پر اس حام میں قبضہ کیا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے تو خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا ایسے ہی وکیل کے قبضہ کرنے سے اطلاقِ توکیل کے سبب خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔اور جب وکیل نے پوشیدہ مبیع پر قبضہ کیا تو قبضہ ناقصہ کی وجہ سے توکیل پوری ہو گئی، پس اس کے بعد وکیل قصداً خیار رؤیت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہو گا۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ مؤکل اور وکیل دونوں کے مبیع پر قبضہ کر لینے سے خیار رؤیت باطل ہو جاتا ہے اور مشتری اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہوتا ہے ،اور چونکہ وکیل بالقبض کی توکیل مطلق ہے ،اس لیے **المطلق إذا اطلق یراد به الفرد الکامل** کے تحت وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہو گا،اور جس طرح مؤکل کے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ کامل ہو جاتا ہے اور خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح وکیل کے بھی مبیع کو دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ مکمل ہو جائے گا اور خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مؤکل کی طرح وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہے۔

صاحبین نے اس مسئلے کو خیار عیب، خیار شرط اور پر نظر رسول پر قیاس کرتے ہوئے یہ مؤقف ختیار کیا ہے کہ وکیل بالقبض کے مبیع پر قبضہ کر لینے سے بھی مؤکل یعنی مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوتا جو کہ درست نہیں ہے،

خیار عیب پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں ہے کیونکہ خیار عیب میں صفقہ کامل ہونے سے مانع نہیں ہے یعنی خیار عیب کے ہوتے ہوئے صفقہ تام اور کامل ہو جاتا ہے اور جب صفقہ تام ہو جاتا ہے تو خیار عیب کے باوجود قبضہ بھی تام ہو جائے گا جبکہ خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا۔لہٰذا اس فرق کے ساتھ خیار رؤیت کو خیار عیب پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو گا۔

صاحبین کا وکیل بالقبض کے کے قبضے کے بعد مؤکل (مشتری) کے لیے خیار رؤیت کے اثبات کو خیار شرط پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ خیار شرط تو وہ خود مختلف فیہ ہے یعنی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے

---

[113]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص58۔

کسی کو مبیع پر قبضہ کا وکیل بنادیا اب اگر وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کا خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ساقط نہیں ہوتا پس جب خیار رؤیت کی طرح خیار شرط بھی مختلف فیہ ہے اور امام صاحب کے نزدیک وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیار شرط بھی خیار رؤیت کی ساقط ہو جاتا ہے۔ تو صاحبین کا اپنے قول کو ثابت کرنے کے لیے خیار رؤیت کو خیار شرط پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو گا۔

مسئلہ خیار رؤیت کو مسئلہ قاصد (رسول) پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے ،اس لیے کے وکیل اور رسول (قاصد) میں فرق ہوتا ہے کیونکہ وکیل بالبیع قبضے اور تسلیم دونوں کا مالک ہوتا ہے جبکہ قاصد محض پیغام بر اور ادائے رسالت کا مکلّف ہوتا ہے ۔لہٰذا جب وہ قبضے کا مالک ہی نہیں ہوتا تو دوسرے کے قبضے کو اس کے قبضے پر قیاس کرنا درست نہیں ہو گا۔ لہٰذا امام صاحب کا مؤقف ہی درست اور صحیح ہو گا۔

باب دوم

(خیار عیب، بیع فاسد و بیع کے احکام)

فصل اول۔۔۔خیار عیب

مبحث نمبر 1: خیار عیب کی تعریف و حکم

خیار عیب بغیر کسی شرط کے ثابت ہوتا ہے یعنی مشتری نے کوئی چیز خریدی اس میں کوئی خرابی ہےاور وقت شراء اسے اس خرابی کا علم نہ تھااور نہ ہی اس سے قبل اسے اس عیب کا علم تھا، تو چاہے عیب چھوٹا ہو یا بڑا مشتری کو خیار عیب حاصل ہو گا،اور وہ اپنا یہ خیار استعمال کرکے مبیع بائع کو واپس لوٹا سکتا ہے۔

خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت الشئ الی السبب کے قبیل سے ہے، کیونکہ خیارِ عیب میں عیب ہی خیار حاصل کرنے کا سبب ہے۔

عیب کی لغوی تعریف

وَالْعَيْبُ وَالْعَيْبَةُ وَالْعَابُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، يُقَالُ عَابَ الْمَتَاعُ: أَيْ صَارَ ذَا عَيْبٍ۔[114]

وَالْعَيْبُ، الْعَيْبَةُ اور **الْعَابُ** تینوں کا ایک ہی معنی ہے، **عَابَ الْمَتَاعُ** اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی چیز عیب والی ہو جائے۔

ھو ماینقص من مقدار مایدخل تحت تقویم المقومین۔[115]

وہ ایسا عیب ہے جو اس کی قیمت میں کمی کر دے جس قیمت کو قائم کرنت والوں نے قائم کیا ہے،اور اس کی مقدار عروض میں دس حصوں میں نصف سے زیادہ ہے، عروض میں ایک درہم ہے جبکہ عقار میں دو درہم ہیں۔

خیار عیب کی اصطلاحی تعریف

خیار عیب کی تعریف بیان کرتے ہوئے السید شریف الجرجانی "کتاب التعریفات" میں لکھتے ہیں،

ھو ان یختار رد المبیع الیٰ بائعه بالعیب۔[116]

خیار عیب ایک ایسا اختیار ہے کہ جس میں عیب کی وجہ سے مبیع بائع کو واپس لوٹا دی جائے۔

صاحب **تنویر الابصار** عیب کی تعریف بیان کرتے ہیں،

---

[114]: ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی الإفریقی۔ **"لسان العرب"**، بیروت: دار صادر۔ ج 1 ص 633۔

[115]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی۔ **"کتاب التعریفات"**، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص 113

[116]: **"کتاب التعریفات"**، ایضاً، ص 74۔

عرف شرع میں عیب جس کی وجہ سے مبیع کو واپس کر سکتے ہیں وہ ہے جس سے تاجروں کی نظر میں چیز کی قیمت کم ہو جائے۔[117]

خیار عیب کا حکم

وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ أَخَذَ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ۔[118]

خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ مشتری کو جب مبیع میں عیب کا پتہ چلا تو اسے اخذ مبیع بجمیع الثمن یا رد المبیع کا اختیار حاصل ہوگا۔

مبحث نمبر 2: مبیع میں رد و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"فإن قتل المشتري العبد أو كان طعاما فأكله لم يرجع بشيء عند أبي حنيفة رحمه الله وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يرجع" [119]۔

اگر مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا کھانا تھا اس کو کھالیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک (مبیع میں عیب کی صورت میں) مشتری بائع سے کچھ واپس نہیں لے سکتا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے مروی ہے کہ مشتری نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔

اختلاف

مشتری نے مبیع میں عیب پیدا کر دیا یعنی غلام تھا اسے قتل کر دیا یا کھانا تھا اس کو کھالیا پھر اسے مبیع میں کسی عیب کا علم ہوا تو کیا وہ نقصان عیب بائع سے واپس لے سکتا ہے یا نہیں اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا آپس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری بائع سے کچھ واپس نہیں لے سکتا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری بائع سے ثمن واپس لے سکتا ہے۔ امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ بھی امام یوسف کے ساتھ ہیں۔

نوعیت اختلاف

117: التمرتاشی، الشیخ شمس الدین، **"تنویر الابصار"**۔ کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ۔ ج7 ص166۔

118: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص64۔

119: "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ایضاً ص71۔

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ مشتری مبیع میں نقص پیدا کرنے کے بعد اگر کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو کیا اس عیب کی وجہ سے بائع سے ثمن میں کمی کروا سکتا ہے یا نہیں۔

دلائل کا موازنہ

آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین کی دلیل

لأن قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنياوي فصار كالموت حتف أنفه فيكون إنهاء.[120]

کیونکہ مولیٰ کے اپنے غلام کو قتل کرنے کے ساتھ کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت مر جانا تو اس سے ملکیت پوری ہو جائے گی۔

لہٰذا جس طرح ملکیت پوری ہونے کی صورت میں مشتری خیار عیب کی صورت میں نقصان ثمن کے لیے بائع سے رجوع کر سکتا ہے ایسے ہی اس مسئلے میں بھی نقصان ثمن سے رجوع کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل

أن القتل لا يوجد إلا مضمونا، وإنما يسقط الضمان ههنا باعتبار الملك فيصير كالمستفيد به عوضا، بخلاف الإعتاق؛ لأنه لا يوجب الضمان لا محالة كإعتاق المعسر عبدا مشتركا، وأما الأكل فعلى الخلاف۔[121]

قتل ہمیشہ ضمون ہو کر پایا جاتا ہے اور یہاں ضمان ملک کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا، پس مولا اپنی ملک سے عوض حاصل کرنے والے کے مانند ہو جائے گا بر خلاف آزاد کرنے کے کیونکہ آزاد کرنا بالیقین ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے عبد مشترک کو تنگدست شریک کا آزاد کرنا، اور رہا کھانا تو وہ مختلف فیہ ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسائل کو "**المختصر للقدوری**"[122] سے نقل کیا ہے۔ صاحب کتاب نے یہاں دو مسئلوں سے بحث کی ہے۔

---

[120]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص72۔

[121]: ایضاً۔

[122]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص273۔

(1) پہلا مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے غلام خرید کر اسکو قتل کر دیا ہے پھر غلام کے اندر ایسے عیب پر واقف اور مطلع ہوا جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا تھا اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا جبکہ حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔

اس مسئلے میں امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کو قتل کر دینے سے کوئی دنیوی حکم متعلق نہیں ہوتا نہ مولیٰ پر قصاص واجب ہوتا ہے اور نہ دیت واجب ہوتی ہے۔ پس یہ قتل کرنا ایسا ہو گیا جیسے غلام کا اپنی طبعی موت مر جانا اور غلام مبیع کے تبعی موت مر جانے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے۔ اور طبعی موت کی صورت میں نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے کہ طبعی موت مر جانا غلام کے اندر مولیٰ کی ملک کا حد انتہاء کو پہنچ جانا ہے تو گویا ملک موجود ہے۔ مگر مبیع کو واپس کرنا متعذر اور ناممکن ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہو گا۔

ظاہر روایہ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ کوئی قتل ناحق ایسا نہیں ہے جسکا قاتل پر ضمان واجب نہ ہوتا ہو چنانچہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے

لیس فی الاسلام دم مفرج۔[123]☆

یعنی اسلام میں کسی کا خون رایگان نہیں۔

اور رہی یہ بات کہ مولیٰ کا اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں مولیٰ پر ضمان قتل کیوں واجب نہیں ہوا اس کا جواب میں مولانا جمیل احمد سکروڈوی تحریر کرتے ہیں کہ،

مولیٰ سے ضمان اس کے مالک ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا چنانچہ اگر یہ مولیٰ کسی دوسرے شخص کے مملوک کو قتل کر دیتا تو اس پر قصاص یا دیت کا ضمان بالیقین واجب ہوتا پس جب مولیٰ سے ضمان ساقط ہو گیا تو گویا مولیٰ نے اپنی ملک کا عوض حاصل کر لیا ہے۔ بایں طور کہ قتل عمد تھا تو مولا کی جان بچ گئی اور قتل خطا تھا یعنی اگر کسی کے غلام کو قتل کرتا تو مولیٰ کے لیے دیت سلامت رہ گئی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مولیٰ نے غلام خرید کر اسکو فروخت کر دیا ہو اور غلام فروخت کرنے کی صورت میں

---

[123]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8 ص115۔

☆ مذکورہ روایت کو بدر الدین عینی نے "البنایہ شرح الھدایہ" میں تین جگہوں پر روایت کیا ہے، (1) **باب کیفیۃ القتال**، ج7 ص106، (2) **باب خیار عیب**، ج8 ص115، (3) **کتاب المعاقل**، ج13 ص363۔ جبکہ تلاش کے بعد بھی یہ روایت کسی اور کتاب میں نہیں ملی۔

مشتری نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہیں ہوتا اس صورت میں اسکو بدل مل جاتا ہے تو بدل کو روکنا مبدل کو روکنے کے برابر ہے۔ اس لیے اس صورت میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے غلام خرید کر آزاد کر دیا اور پھر عیب پر مطلع ہوا تو مولیٰ یعنی مشتری نقصان عیب سے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ آزاد کرنا کسی ضمان کا موجب نہیں ہے۔[124]

(2) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کھانے کی کوئی چیز خرید کر اسکو کھا ڈالا یا کپڑا خرید کر اسکو پہن ڈالا پھر عیب پر واقف ہوا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب سے رجوع کر سکتا ہے اسی کے قائل امام شافعی اور امام احمد ہیں اور یہی امام طحاوی کا مختار مذہب ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک استحسانا رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

اس مسئلے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مبیع یعنی ماکول اور ملبوس کو اسی مقصد میں صرف کیا ہے جس مقصد کے لیے ان کو خریدا جاتا ہے اور لوگوں میں یہ فعل یعنی کھانے کی چیزوں کو کھالینا اور کپڑے کو پہن لینا معتاد بھی ہے۔ پس جب ماکول کو کھا ڈالا اور کپڑے کو پہن کر پھاڑ ڈالا تو گویا ان چیزوں میں مشتری کی ملک حد کمال کو پہنچ گئی اور جب ان چیزوں میں مشتری کی ملک حد کمال کو پہنچ گئی تو یہ مال کھالینا اور کپڑا پھاڑ ڈالنا غلام آزاد کرنے کے مانند ہو گیا تو غلام آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب سے رجوع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ اس لیے مذکورہ صورتوں میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے جب مشتری نے مبیع کو کھالیا یا پہن کر پھاڑ ڈالا تو مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا مشتری کے ایسے فعل سے محال ہوا ہے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ مشتری اگر کسی دوسرے کی مملوکہ چیز کو کھالیتا یا پہن کر پھاڑ لیتا تو اس پر مالک کے لیے یقینا ضمان واجب ہوتا، مگر چونکہ یہاں مشتری خود مالک ہے اس لیے اس سے ضمان ساقط ہو گیا پس گویا مشتری نے اپنی ملک یعنی مبیع سے عوض حاصل کر لیا اور جب مشتری عوض حاصل کرنے والا ہو گیا تو یہ صورت بھی مبیع کو فرخت کرنے اور قتل کرنے کے مانند ہو گئی۔ ان دونوں صورتوں میں نقصان عیب واپس نہیں لیا جاتا اس لیے مبیع کو کھا لینے یا پہن کر پھاڑ لینے کی صورت میں بھی نقصان عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ مذکورہ بالا مسائل میں صاحبین کا مؤقف ہی درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ مشتری نے قتل مولیٰ کی صورت میں اپنی ملک میں تصرف کیا اور طعام کی صورت میں طعام جس مقصد کے لیے خریدا جاتا ہے اسی مقصد میں صرف کیا تو گویا یہ مشتری کی ملک کا حد کمال ہے اور اپنی ملک میں اگر اس طرح کے تصرفات کیے جائیں تو ان صورتوں میں مشتری بائع سے نقصان عیب واپس لے سکتا ہے لہٰذا مذکورہ بالا صورتوں میں بھی مشتری بائع سے نقصان ثمن واپس لے گا۔

---

[124] : سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ ت۔ن۔ ج8 ص136۔

صاحب فتح القدیر نے امام اعظم اور صاحبین کے دلائل ذکر کرنے کے بعد تحریر کیا ہے کہ،

وَفِي الْخُلَاصَةِ عَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَبِهِ أَخَذَ الطَّحَاوِيُّ۔[125]

خلاصہ میں یہ بات نقل کی گئی ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور یہی امام طحاوی نے بیان کیا ہے۔

مبحث نمبر 3: دو چیزوں کی بیع میں ایک چیز میں عیب نکل آنے کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن اشترى عبدين صفقة واحدة فقبض أحدهما ووجد بالآخر عيبا فإنه يأخذهما أو يدعهما۔ ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا فيه. ويروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه يرده خاصة، والاصح إنه يأخذهما أو يدعهما"۔[126]

اگر کسی شخص نے عقد واحد کے تحت دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک غلام پر (جو کہ بے عیب تھا) قبضہ کیا اور دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا، تو مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے۔ اب اگر مشتری نے جس غلام پر قبضہ کیا تھا اس میں عیب نکل آیا تو اس میں مشائخ کا آپس میں اختلاف ہے، امام یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک کہ فقط مقبوض کو واپس کرے۔ اور صحیح یہ ہے کہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے

اختلاف

ایک ہی صفقے میں اگر مشتری نے دو غلام خریدے اور ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ کیا، اور دوسرے میں عیب نکل آیا تو آئمہ احناف کے نزدیک دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے۔ اگر جس غلام پر قبضہ کیا تھا اس میں عیب نکل آیا تو اس میں اختلاف ہے مشائخ کے نزدیک کے نزدیک پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کردے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک فقط ایک "معیب غلام" کو اس کے حصہ ثمن سے واپس کر سکتے ہیں۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ ایک ہی صفقے میں دو چیزوں میں سے ایک جس پر قبضہ کیا اس میں عیب کی وجہ سے صرف معیب کو واپس کرنا جائز ہے یا دونوں کو واپس کرنا یا دونوں کو رکھنا جائز ہے۔ صرف معیب کو واپس کرنے کی

---

[125]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر۔ ج6 ص371۔

[126] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص80۔

دلیل یہ ہے کہ مقبوض میں صفقہ مکمل ہو گیا ہے اب اگر صرف اسکو ہی واپس کریں گے تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم نہیں آتا لہٰذا صرف معیب کو واپس کر سکتے ہیں۔ جبکہ دونوں کو واپس کریں یا رکھیں اسکی دلیل یہ ہے کہ صرف ایک کو واپس کرنے سے تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے کیونکہ مبیع کل یعنی دونوں کا نام ہے فقط ایک کا نہیں ہے لہٰذا دونوں کو رکھیں یا دونوں کو چھوڑ دیں۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل

لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَامَّةٌ فِي الْمَقْبُوضِ۔[127]

اس لیے کہ مقبوض میں صفقہ مکمل ہو گیا ہے۔

امام یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری خاص طور پر غلام معیب مقبوض کو واپس کر سکتا ہے کیونکہ غلام مقبوض کے حق میں صفقہ تمام ہو گیا ہے۔ پس غلام مقبوض لی طرف نظر کرتے ہوئے تفریق صفقہ لازم نہیں آتا اور جب تفریق صفقہ لازم نہیں آتا تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

مشائخ کی دلیل

لِأَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيعِ وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّهِ۔[128]

اس لیے کہ صفقہ کا مکمل ہونا مبیع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مبیع کل کا نام ہے۔

مشائخ کی دلیل کو صاحب ہدایہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صفقہ کا مکمل ہونا مبیع کے قبضہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر عقد واقع ہوا ہے۔ اور عقد بیع دو غلاموں پر واقع ہوا ہے لہٰذا دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہوگا۔ اور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو تفریق صفقہ قبل التمام کی وجہ سے ایک غلام کو واپس کرنا اور ایک کو واپس نہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

[127]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر۔ ج6 ص387۔

[128]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص81۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے یہ عبارت "**الجامع الصغیر**"[129] سے نقل فرمائی جس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقد واحد کے تحت دو غلام خریدے مثال کے طور پر بائع نے کہا کہ میں نے یہ دونوں غلام ایک ہزار درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کیے مشتری نے قبول کر لیا اور ان میں سے ایک غلام پر (جو کہ بے عیب تھا) قبضہ کیا اور دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا اور اسے چھوڑ دیا، تو مشتری کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ معیب غلام کو واپس کر دے، سلیم (بے عیب) کو لے لے بلکہ پورے ثمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری کو صفقہ مکمل ہونے سے پہلے ہی غلام سلیم کو لینے اور غلام معیب کو واپس کرنے کا اختیار دے دیا جائے تو اس سے تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے جو کہ عند الشرع جائز نہیں، لہٰذا مشتری سے کہا جائے گا کہ اگر اس نے بیع کو نافذ کرنا ہے تو دونوں کو لے لے اور اگر فسخ کرنا ہے تو دونوں کو واپس کر دے۔

صاحب اشرف الہدایہ اس کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،

"پس اس مسئلہ میں صفقہ اس وقت تمام ہوگا جب دونوں غلاموں پر مشتری قبضہ کرے حالانکہ مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے۔ پس مشتری کا غلام معیب کو واپس کرنا اور غیر معیب کو لینا تفریق صفقہ قبل التمام ہے۔ اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے۔ اور قبضہ کے اندر تفریق صفقہ اس لیے ناجائز ہے کہ "قبضہ" عقد کے مشابہ ہے بایں طور کہ "عقد" مبیع کے اندر ملکِ رقبہ ثابت کرتا ہے اور "قبضہ" ملکِ تصرف اور ملکِ ید ثابت کرتا ہے اور ملکِ رقبہ سے مقصود بھی ملکِ تصرف اور ملکِ ید ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عقد بیع اور قبضہ مبیع دونوں کا مقصود ملک تصرف اور ملک ید کو ثابت کرنا ہے اور جب دونوں کو مقصود ایک ہے تو دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوئے۔ اور جب قبضہ اور عقد بیع دونوں میں مشابہت ہوئی تو قبضہ کے اندر تفریق صفقہ کرنا عقد میں تفریق کرنے کے مانند ہو گیا اور عقد کے اند تفریق ناجائز ہے، اس لیے قبضہ کے اندر تفریق کرنا بھی ناجائز ہوگا"۔[130]

اب اگر مشتری نے غلام مقبوض میں عیب پایا جس پر اس نے قبضہ کیا ہے اور دوسرا غلام کہ جس پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا وہ عیب سے سلیم ہے تو اس میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری خاص طور پر

---

[129]: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1ص351۔

[130]: سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ج8ص154۔

غلام معیب کو واپس کرکے اس کا حصہ ثمن لے لے اور غیر معیب کو واپس نہ کرے جبکہ مشائخ علیھم الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری کل ثمن کے عوض دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اپنے مؤقف پر دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشتری خاص طور سے غلام معیب کو واپس کرکے اسکا حصہ ثمن لے لے اور غیر معیب کو واپس نہ کرے کیونکہ غلام مقبوض کے حق میں صفقہ تمام ہو گیا۔ پس مقبوض کی طرف نظر کرتے ہوئے تفریق صفقہ لازم نہیں آیا اور جب صفقہ کا جدا ہونا لازم نہیں آیا تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے مؤقف کی وجہ بیان کرتے ہوئے "صاحب عنایہ" فرماتے ہیں،

وَوَجْهُهُ أَنَّ الصَّفْقَةَ تَامَّةٌ فِي حَقِّ الْمَقْبُوضِ فَبِالنَّظَرِ إلَيْهِ لَا يَلْزَمُ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ۔[131]

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے مؤقف کی وجہ یہ ہے کہ مقبوض کے حق میں مشتری کے لیے صفقہ مکمل ہے اور اس کی طرف نظر کریں تو تفریق صفقہ لازم نہیں آتا۔

اور جب ایسا ہے تو مشتری خاص طور سے غلام معیب کو واپس کرکے اسکا حصہ ثمن لے لے اور غیر معیب کو واپس نہ کرے۔

اس کی مزید توضیح بیان کرتے ہوئے "صاحب احسن الہدایہ" فرماتے ہیں،

"حضرت امام ابو یوسف کی رائے تو یہ ہے کہ مشتری تنہا اس غلام معیب کو واپس کر سکتا ہے، اس لیے کہ وہ جب اس پر قبضہ کر چکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں صفقہ بھی تام ہو گیا ہے تو اب اسے واپس کرکے اس کے حصے کا ثمن لینے میں تفریق صفقہ لازم نہیں آئے گا، اور تفریق صفقہ ہی کی وجہ سے واپسی متعذر تھی، مگر جب وہ یہاں معدوم ہے تو واپسی بھی جائز ہو گی"[132]۔

جبکہ مشائخ علیھم الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری کل ثمن کے عوض دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔ صاحب ہدایہ مشائخ کے موقف کی ترجیح کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،

والأصح أنه يأخذهما أو يردهما؛ لأن تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل۔[133]

اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری پورے ثمن کے ساتھ دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کرے ۔، اس لیے کہ صفقہ اس وقت مکمل ہو گا جب مبیع پر قبضہ مکمل ہو جائے اور مبیع کل دو غلام ہیں نہ کہ ایک۔

---

[131]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص387۔

[132]: قاسمی بستوی، عبد الحلیم۔"احسن الھدایہ"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، ت۔ن۔8ص147۔

[133]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص81۔

لہٰذااس صورت میں صفقہ ہی مکمل نہ ہوااور جب ایسا ہے تو مشتری اگر چاہے تو دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔ کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا مبیع پر قبضہ کرنے کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہو گا،اور مبیع اس کل کا نام ہے جس پر عقدِ بیع واقع ہوا ہے اور عقد بیع دو غلاموں پر واقع ہوا ہے۔ لہٰذا دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد ہی صفقہ پورا ہو گا۔اور مذکورہ صورت میں چونکہ ایک غلام پر قبضہ کیا ہے اور ایک پر قبضہ نہیں کیا اس لیے اس صورت میں صفقہ پورا نہیں ہوااور جب صفقہ پورا نہیں ہوا تو تفریق صفقہ قبل التمام کی وجہ سے ایک غلام کو واپس کرنا اور ایک کو واپس نہ کرنا جائز نہیں ہو گا۔

بظاہر امام ابو یوسف کا مؤقف درست معلوم ہوتا ہے کہ صرف معیب غلام کو واپس کیا جائے کیونکہ اس میں مشتری کی رعایت ہے کہ وہ عیب دار غلام خریدنا نہیں چاہتا لہٰذا فقط عیب سے پاک غلام اس کے حصے میں لازم آتا ہے لیکن مشائخ نے بائع اور مشتری دونوں کی رعایت کی ہے کیونکہ لوگوں کی عادت جاریہ ہے کہ اچھی چیز کے ساتھ اس سے کم درجے کی چیز بھی ملا کر فروخت کی جاتی ہے تاکہ کم اچھی چیز بھی فروخت ہو جائے، مشائخ نے اس طور پر بائع کی رعایت کی لیکن پھر مشتری کو اخذ بیع یا ترک بیع کا جو اختیار دیا یہ مشتری کی رعایت کے طور پر دیا تاکہ مشتری کو ضرر لازم نہ آئے۔

لہٰذا مشائخ کا مؤقف ہی زیادہ اصح ہو گا کیونکہ اس میں بائع اور مشتری دونوں کی رعایت کا خیال رکھا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسے کو اصح کہا ہے اور فتوی بھی اسے قول پر ہے۔

مبحث نمبر 4: کسی سبب سابق سے قتل یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم

مسئلہ زیر بحث

ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري، له أن يرده ويأخذ الثمن عند أبي حنيفة وقالا: يرجع بما بين قيمته سارقا إلى غير سارق۔[134]

اگر کسی نے ایسا غلام خریدا کہ جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی ہوئی ہے اور مشتری کو اسکے چوری کرنے کا علم بھی نہ ہو، پھر مشتری کے پاس اس چوری کے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ غلام واپس کرکے اپنا پورا ثمن واپس لے لے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک چور اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو فرق ہے مشتری وہ لے سکتا ہے۔

---

[134]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص85۔

اختلاف

اگر کسی نے ایسا غلام خریدا کہ جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی ہے اور مشتری کو وقت شراء نہ اس کا علم تھا اور نہ ہی وقت قبضہ اس بات کا علم ہوا، پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کی ملک میں اس چوری کی وجہ سے کاٹا گیا تو کیا مشتری بائع سے رجوع کر سکتا ہے یا نہیں اگر کر سکتا ہے تو کس طور پر رجوع کرے گا؟ اس بارے میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری غلام کو واپس کرے گا اور اپنا اداء کیا ہوا کل ثمن بائع سے واپس لے گا یا اس مقطوع الید غلام کو روک لے اور بائع سے کل ثمن کا نصف واپس لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو تفاوت ہے مشتری بائع سے وہ لے لے ،غلام واپس نہیں کر سکتا۔ مثلاً چور غلام کی قیمت 1000 روپے اور غیر چور غلام کی قیمت 1500 روپے ہے تو مشتری بائع سے 500 روپے واپس لے گا، گویا اس غلام کے چوری کرنے کی وجہ سے اس کی قیمت 500 روپے کم ہو گئی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ کسی سبب سابق سے قتل یا ہاتھ کاٹے جانے کی صورت میں مشتری کے لیے بائع سے اس کا نقصان ثمن لینا جائز ہے یا غلام کو ہی واپس کرنا جائز ہے۔ فقط نقصان ثمن لینے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ یہ اسباب ایسے نہیں کہ جس سے غلام کی قیمت ہی نہ رہے بلکہ اس طرح کے غلام کی بھی قیمت ہوتی ہے اور جب مشتری کے پاس اس غلام کو قتل کر دیا گیا یا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو گویا مشتری کا مبیع واپس کرنا متعذر ہوا اور اس صورت میں نقصان ثمن لیا جاتا ہے لہٰذا نقصان ثمن ہی لیا جائے گا۔ جبکہ غلام کو ہی واپس کرنے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ غلام کو سزا کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور قاعدہ کلیہ ہے کہ وجوب مفضی الی الوجوب ہوتا ہے لہٰذا غلام کو واپس کرکے کل ثمن بائع سے واپس لینا جائز ہو گا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

أن الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل، وأنه لا ينافي المالية فنفذ العقد فيه، لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذر رده۔[135]

135: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص85۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہے ،اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ رہے ، لیکن وہ غلام عیب دار ہے۔ تو جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا تب مشتری مبیع واپس کرنے کے متعذر ہونے کی وجہ سے بائع سے اپنا نقصان عیب واپس لے لے گا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن سبب الوجوب في يد البائع، والوجوب يفضي إلى الوجود، فيكون الوجود مضافا إلى السبب السابق۔[136]

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ غلام کو سزا ہونے کا سبب تو بائع کے پاس موجود تھا،اور وجوب مفضی الی الوجود ہوتا ہے ،اس لیے وجوب سبب سابق کی ہی طرف منسوب ہوگا۔

اور جب وجوب سبب سابق کی طرف منسوب ہوگا تو گویا یہ غلام مشتری کا تھا ہی نہیں ،جب یہ مشتری کا تھا ہی نہیں تو مشتری کل ثمن سے رجوع کرے گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے امام محمد علیہ الرحمہ کی کتاب "**الجامع الصغیر**"[137] سے نقل فرمایا ہے۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ایک غلام نے اس کے مالک کے پاس چوری کی ہوئی ہے ،اب ایک شخص اس غلام کو خریدتا ہے جب وہ شخص (مشتری) اس کو اس کے مالک (بائع) سے خریدتا ہے تو خریدتے وقت اور قبضہ کرتے وقت مشتری کو اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ اس مبیع یعنی غلام نے بائع کے پاس چوری کی ہوئی ہے۔اب اس سابق چوری کے جرم میں اگر اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے تو اس صورت میں مشتری کے لیے کیا حکم ہے؟

آئمہ احناف کا اس بارے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری اس غلام کو واپس کر دے اور بائع سے اپنا ثمن واپس لے لے جبکہ صاحبین کے نزدیک مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا ،البتہ غلام کے اندر چوری کی صفت ایک عیب ہے لہٰذا مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں پر غور کرے گا اور دونوں میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے واپس لے سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ،

136: ایضاً۔

137: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص352۔

وعلى هذا الخلاف إذا قتل بسبب وجد في يد البائع۔[138]

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین علیہم الرحمہ کا یہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ جب غلام مشتری کے پاس کسی ایسے جرم میں قتل کر دیا جائے جو اس نے بائع کے پاس کیا تھا اور مشتری کو وقت شراء اور وقت قبضہ اس کا علم نہ تھا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری اس غلام کو واپس کر دے اور بائع سے اپنا ثمن واپس لے لے جبکہ صاحبین کے نزدیک مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا، البتہ غلام کے اندر مباح الدم ہونے کی صفت ایک عیب ہے لہٰذا مشتری مباح الدم غلام اور غیر مباح الدم غلام کی قیمتوں پر غور کرے گا اور دونوں میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے واپس لے سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ ہی آئمہ احناف کے اس اختلاف کا نچوڑ اور ماحاصل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،

والحاصل أنه بمنزلة الاستحقاق عنده، وبمنزلة العيب عندهما۔[139]

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہے اور صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ عیب کے مرتبے میں ہے۔

اس کی تشریح بیان کرتے ہوئے مولانا عبد الحلیم قاسمی بیان کرتے ہیں،

"امام صاحب اور صاحبین کے اختلاف کا نچوڑ اور ماحاصل یہ ہے کہ حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کے یہاں غلاگ کا قطع ید کا مستحق ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا استحقاق یعنی اس کے کسی دوسرے کا مستحق نکلنے کی طرح ہے، اور مبیع کے استحقاق کی صورت میں مشتری کو رد حاصل ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی اسے حقِ رد حاصل ہوگا اور وہ غلام واپس دے کر پورا ثمن واپس لینے کا حق دار ہوگا۔ اور حضرات صاحبین علیہما الرحمہ کے یہاں غلام کا مستحق قطع ید ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا عیب کے درجے میں ہے اور جب مبیع معیوب ہو جائے اور اس کی واپسی متعذر ہو جائے تو اس وقت مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ مشتری کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہٰذا اگرچہ سبب عند البائع تھا مگر عند المشتری قطع ید کی وجہ سے یہ قطع عیب جدید کے حکم میں ہو گیا، اور عیب جدید کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوتا، البتہ اسے نقصان لینے کا حق ہوتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں وہ حضرات اس کے لیے یہی حکم تجویز فرماتے ہیں"۔[140]

صاحبین کے مؤقف کے بارے میں صاحب بنایہ بیان کرتے ہیں کہ،

---

[138]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص85۔

[139]: ۔ایضاً۔

[140]: قاسمی بستوی، عبد الحلیم۔ "احسن الھدایہ"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، ت۔ن۔ج8ص153۔

لأن القطع وإن كان مضافا إلى السرقة لأنه يستحق بها لم يكن فوات المالية في ضمنه مضافا إليها لأن السرقة لا تفوت المالية والقطع يستحق من حيث إنه أدب لا من حيث إنه مال فلهذا أوجب الرجوع بنقصان عيب السرقة لا عيب القطع۔[141]

اس لیے کہ قطع ید کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا، کیونکہ وہ غلام اس کا مستحق تھا لیکن اس وجہ سے اس کی مالیت فوت نہیں ہو گی کیونکہ چوری کی وجہ سے غلام کی مالیت فوت نہیں ہوتی۔ قطع ید تو آداب کی وجہ سے اس غلام کو لاحق ہوا ہے نہ کہ اس حثیت سے کہ وہ مال ہے۔ لہٰذا مشتری پر جو رجوع لازم ہو گا عیب سرقہ کے ہونے کی وجہ سے ہو گا نہ قطع کی وجہ سے۔

صاحبین کے مؤقف کی توضیح بیان کرتے ہوئے مولانا عبدالحلیم قاسمی بیان کرتے ہیں،

"صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ قطع ید اور قتل کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا، لیکن اس کے باوجود یہ سبب نہ تو غلام کی مالیت کے منافی ہے اور نہ ہی نفاذ عقد کے منافی ہے، لہٰذا جب عقد نافذ ہو گیا تو اب ظہور عیب کی وجہ سے چونکہ غلام کی واپسی متعذر ہے، اس لیے مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق دیا جائے گا، تاکہ اس کا بھی نقصان نہ ہو"[142]۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کا ہاتھ کاٹے جانے یا اس کو قتل کیے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا اور وجوب کا سبب مفضی الیٰ الوجوب ہوتا ہے تو گویا ہاتھ کا کٹنا یا قتل کیا جانا بائع کے یہ پاس واجب ہوا ہے اور وجوب کا سبب مفضی الیٰ الوجود ہوتا ہے تو گویا یہ اسباب بائع ہی کے قبضے میں موجود تھے جب ایسا ہے تو یہ غلام مستحق کی مانند ہو گیا یعنی یہ غلام تو بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے، اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا اور جب مستحق کو عقدِ بیع شامل نہیں ہوتا تو دوسرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہ ہوا اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا ثمن واپس لے لے

۔

امام صاحب کے مؤقف کے بارے میں بحث کرتے ہوتے "الجامع الصغیر" کی شرح "النافع الکبیر" میں مولانا عبدالحئ لکھنوی فرماتے ہیں،

أَن أَبَا حنيفَة (رَحمَه الله تَعَالَى) أجْرى هَذَا مجْرى الِاسْتِحْقَاق وَاسْتِحْقَاق الْبَعْض يكون عَيْبا فِي الْبَاقِي لِأَنَّهُ يتَضَمَّن فَوَات الْمَالِيَة بِسَبَب وجد فِي لضمان البَائِع فَكَانَ عَيْبا فِي الْبَاقِي مُضَافا إِلَى البَائِع[143]۔

بے شک امام ابو حنیفہ نے مسئلے کو استحقاق کے قائم مقام مانا ہے اور استحقاق بعض باقی (مبیع) میں عیب ہوتا ہے کیونکہ ان اسباب سے مبیع کی مالیت فوت ہو جاتی ہے جو بائع کی ملک میں ہیدا ہوئے، پس باق مبیع میں عیب بھی بائع ہی کی طرف مضاف ہوں گے۔

---

[141]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص 132۔

[142]: قاسمی بستوی، عبدالحلیم۔ "احسن الھدایہ"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، ت۔ن۔ج8ص154۔

[143]: الکھنوی، محمدعبدالحي۔ **"النافع الکبیر شرح الجامع الصغیر"**، بیروت: دار الکتب۔ ج1ص352۔

اور جب ایسا ہے تو مبیع بائع کی طرف لوٹا دی جائے گی اور مشتری کل ثمن واپس لے لے گا۔

امام صاحب کو موقف ہی اصح معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں مشتری کی رعایت کی گئی ہے کیونکہ مشتری تو ہر عیب سے پاک غلام کو خریدنا چاہتا تھا اس ہی لیے اس نے یہ عقد کیا، اب اگر اس غلام کو کسی جنایت میں سزا ہوتی ہے تو اس کا خریدنے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے لہٰذا یہی قول بہتر ہو گا۔ صاحب بنایہ نے بھی امام صاحب کے مؤقف کو ترجیح دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ،

هكذا ذكر في عامة شروح الجامع الصغير، وهكذا في بعض روايات المبسوط في "جامع التمرتاشي"، وبعض روايات "المبسوط" يرجع بنصف الثمن۔[144]

(مشتری کل ثمن سے رجوع کرے گا) جامع صغیر کی شروحات میں ایسا ہی ذکر ہے ،اور مبسوط کی بعض روایات جو "جامع التمرتاشی" سے مذکور ہیں ان میں بھی ایسا ہی ہے۔اور مبسوط کی بعض روایات میں ہے کہ نصف ثمن سے رجوع کرے گا۔

فصل دوم۔۔۔ بیع فاسد

مبحث نمبر 1: بیع فاسد کی تعریف اور حکم

اگر کسی صورت میں بیع کا کوئی رکن مفقود ہو تو اس صورت میں جو بیع ہوتی ہے عند الشرع اسے بیع فاسد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جو کہ عند الشرع جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر کسی نے خمر یا خنزیر کی بیع کی تو یہ عقد بیع فاسد ہے۔

بیع فاسد کی لغوی تعریف

"فاسد" **فساداً** سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی ہے **"زوال الصورة عن المادة بعد ان كان حاصلة"**[145]۔ کسی شئ کی صورت کا حاصل ہونے کے بعد اپنے مادہ سے زائل ہو جانا، یعنی کسی شئے کا اپنی اصلی حالت سے متغیر ہو، تبدیل ہو جانا، بگڑ جانا یا خراب ہو جانا۔

بیع فاسد کی اصطلاحی تعریف

بیع فاسد کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں علامہ عینی فرماتے ہیں،

---

[144]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی ۔"البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص131۔

[145]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی ۔"كتاب التعريفات"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ص118۔

والفاسدمایکون مشروعاباًصله دون وصفه ویثبت به الملک إذااتصل به القبض۔[146]

بیع فاسد وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، بیع فاسد جب قبضے کا ساتھ متصل ہو تو ملک کا بھی فائدہ دیتی ہے۔

مثلاًاگر کسی نے غلام کو خمر کے بدلے خریدا، پھر غلام پر قبضہ کرکے اس کو آزاد کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بیع اصلاًت درست ہے لیکن وصفاً خمر کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی،اور غلام پر قبضہ بھی تھا لہٰذا اس میں ملک ثابت ہو جائے گی اور آزاد کرنے پر غلام آزاد ہو جائے گا۔

بیع فاسد کا حکم

شیخ شمس الدین التمرتاشی "تنویر الابصار"میں بیع فاسد کا حکم بیان کرتے ہیں،

وَإِذَاقَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِرِضَابَائِعِهِ صَرِيحًاأَوْ دَلَالَةًفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِوَلَمْ يَنْهَهُ مَلَكَهُ۔[147]

بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر صراحۃً ہو یا دلالۃً بیع فاسد میں قبضہ کر لیا اور بائع نے اسے منع نہ کیا تو مبیع کا مالک ہو جائے گا۔

---

[146]: بدرالدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔"البنایہ شرح الهدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص139۔

[147]: التمرتاشی، الشیخ شمس الدین، **"تنویر الابصار"**۔ کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ۔ ج7ص289۔

مبحث نمبر 2: ام ولد اور مدبر کی وفات کے بعد ضمان کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "وإن ماتت أم الولد أو المدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة، وقالا: عليه قيمتهما".[148]

اگر ام الولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہو گی۔

اختلاف

اختلاف کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی ام ولد یا مدبر کو فروخت کر دیا، مشتری نے مبیع پر قبضہ بھی کر لیا اور پھر مبیع اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی، تو مشتری پر آیا کوئی ضمان واجب ہو گا یا نہیں؟، اس میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہو گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ ام الولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں مر گئے تو مشتری پر کیا قیمت یا ضمان لازم ہو گا یا نہیں۔ قیمت یا ضمان لازم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر بیع کے طور پر قبضہ کیا گیا ہے اور جس چیز پر بیع کے طور پر قبضہ کیا جائے تو اس کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں مشتری پر قیمت یا ضمان لازم آتا ہے ایسے ہی یہاں بھی قیمت یا ضمان لازم آئے گا۔ جبکہ قیمت یا ضمان لازم نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں بیع کی حقیقت کو قبول نہیں کرتے لہٰذا ان کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری پر ضمان یا قیمت کچھ بھی لازم نہیں آئے گا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

أنه مقبوض بجهة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الأموال، وهذا لأن المدبر وأم الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك مايضم إليهما في البيع۔[149]

مبیع پر بجہت البیع قبضہ کیا گیا ہے ہے لہٰذا دوسرے اموال کی طرح اس کا بھی ضمان واجب ہو گا۔ اور یہ (مقبوض بجہت البیع) اس وجہ سے ہیں کہ مدبر اور ام الولد دونوں بیع تحت داخل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ جو چیز ان کے ساتھ ملائی جائے وہ انکی بیع میں مشتری کی مملوک ہو جاتی ہے۔

148: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص93۔

149: ایضاً ص94۔

لہٰذا ان کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری پر ان کا ضمان بائع کو اداء کرنا لازم ہو گا۔

امام ابو حنیفہ علیہ لرحمہ کی دلیل

أن جهة البيع إنما تلحق بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب۔[150]

جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ ایسے محل میں لاحق کیا جاتا ہے جو حقیقت بیع کو قبول کرتا ہو حالانکہ یہ دونوں حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے پس یہ دونوں بھی مکاتب کے مانند ہو گئے۔

یعنی جیسے وہ حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتا ایسے ہی ام ولد اور مدبر بھی حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے۔ لہٰذا ان کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری پر ضمان لازم نہیں ہو گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے امام محمد علیہ الرحمہ کی شہرہ آفاق تصنیف "الجامع الصغی[151]ر" سے نقل فرمایا ہے جس میں آپ نے آئمہ احناف کے اختلاف کو بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنی ام ولد یا مدبر کو فروخت کر دیا، مشتری نے مبیع پر قبضہ بھی کر لیا اور پھر مبیع اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی، تو مشتری پر آیا کوئی ضمان واجب ہو گا یا نہ؟ یں، اس میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر دونوں کی قیمت واجب ہو گی۔

"**ام ولد**" وہ باندی کہلاتی جس کے ساتھ اس کے مولیٰ (مالک) نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس (باندی) نے بچہ جنا ہو۔ "**مدبر**" کی دو قسمیں ہیں۔ (1) مدبر مطلق –(2) مدبر مقید۔ مدبر مطلق وہ کہلاتا ہو جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو، مثلاً یوں کہا ہو کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ اور مدبر مقید وہ ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی مخصوص موت پر معلق کیا ہو، مثلاً یوں کہا ہو کہ اگر میں اپنے فلاں سفر میں مر گیا تو آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر میں فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ یہاں مدبر مطلق مراد ہے۔ اور "**مکاتب**" وہ غلام ہوتا ہے جس کے مولیٰ نے بدل کتابت ٹھہرا کر آزاد کرنے کا معاملہ کیا ہو۔[152]

صاحبین علیہما الرحمہ اپنے مؤقف پر دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،

150: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص94۔

151: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص334۔

152: المجددی، السید محمد عمیم الاحسان۔ "**التعریفات الفقھیہ**"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، 1986۔ ص502، 474۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد پر مشتری کا قبضہ بیع کی جہت سے قبضہ ہوتا ہے اور بیع کی جہت سے قبضہ اس لیے ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں عقد بیع تحت داخل ہو جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مدبر اور ام الولد کے ساتھ اگر کوئی غلام ملا کہ فروخت کیا گیا تو مشتری اس غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے اگر مدبر اور ام الولد عقد بیع کے تحت داخل نہ ہوتے تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے مشتری اسکا مالک ہر گز نہ ہوتا۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں ور جو چیز عقد بیع کے تحت داخل ہوتی ہے اس پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع ہوتا ہے اور بجہت البیع جس چیز پر قبضہ کیا جائے اس کا ضمان دینا پڑتا ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں قابض پر ضمان واجب ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے اموال، مقبوض علیٰ السوم الشراء کی صورت میں مضمون ہوتے ہیں اس لیے اگر مدبر یا ام ولد مشتری کے قبضے مین مر جائیں تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل بیان کرتے ہوتے صاحب عنایہ فرماتے ہیں،

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ جِهَةَ الْبَيْعِ إِنَّمَا تُوجِبُ الضَّمَانَ فِي الْأَمْوَالِ إِلْحَاقًا بِحَقِيقَتِهِ فِي مَحَلٍّ يَقْبَلُ الْحَقِيقَةَ، وَهُمَا: أَيْ أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ لَا يَقْبَلَانِ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ فَلَا تُلْحَقُ الْجِهَةُ بِهَا فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ فِي كَوْنِهِ غَيْرَ قَابِلٍ لِلْحَقِيقَةِ۔[153]

ابو حنیفہ کے نزدیک جہت بیع اموال میں ضمان کو تو تب واجب کرتی ہے کہ وہ بیع کی حقیقت کو لاحق ہوں جو حقیقت بیع کو قبول کرنے کے محل میں ہوں، اور ام ولد اور مدبر دونوں حقیقت بیع کو ہی قبول نہیں کرتے تو پس انہیں جہت بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، پس یہ حقیقت بیع قبول نہ کرنے میں مکاتب کی طرح ہو جائیں گے۔

جہت بیع ان اموال میں موجب الضمان یعنی ضمان اور تاوان کو واجب کرتی ہے جن اموال میں جہت بیع کو حقیقتِ بیع کے ساتھ لاحق کیا جا سکتا ہو اور جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ ان اموال میں لاحق کیا جاتا ہے جو اموال حقیقت بیع کو قبول کرتے ہیں اور مدبر اور ام الولد چونکہ مکاتب کی طرح حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے اس لیے انکے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب انکے حق میں جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا سکتا تو جہت بیع موجب الضمان نہ ہوگی اور یہ جب موجب الضمان نہیں تو اور ام الولد اگر مشتری کے قبضے میں مر جائیں تو مشتری پر انکا ضمان لازم نہ ہوگا۔

صاحبین نے جو دلیل دی کہ مدبر اور ام ولد بیع کے تحت داخل ہیں کیونکہ ان کے ساتھ ملا کر اگر کوئی اور چیز بیچی جائے تو اس چیز میں بیع ناز ہو جاتی ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی تحت البیع داخل ہیں اس مؤقف کے رد میں امام صاحب فرماتے ہیں جس کو صاحب ہدایہ نے ہی نقل کیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ،

وليس دخولهما في البيع في حق أنفسهما، وإنما ذلك ليثبت حكم البيع فيما ضم إليهما[154]

اور بیع میں ان کا دخول اپنی ذات میں نہیں ہے، بلکہ ان کے ساتھ ضم کردہ چیزوں میں حکم بیع کے ثبوت کے لیے ہوتا ہے۔

153: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج6 ص409۔

154: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص94۔

مدبر اور ام الولد چونکہ بیع کا محل نہیں ہیں اس لیے دونوں خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف اس لیے بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں تاکہ جو چیز انکے ساتھ ملا کر فروخت کی گئی ہے اس میں بیع کا حکم یعنی مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے اور ایسا ہونا مستبعد نہیں، بلکہ شریعت میں اسکی مثال موجود ہے چنانچہ اگر کسی نے اپنا غلام اور خالد کا غلام ملا کر خالد کے ہاتھ فروخت کردیا تو خالد بائع کے غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے۔ پس بائع کے غلام کے حق میں عقد بیع درست ہو گیا اور مشتری کا غلام عقد بیع کے تحت خود اپنی ذات کے حق میں اگرچہ داخل نہیں ہوا لیکن بائع کے غلام میں حکم بیع یعنی مشتری کی ملکیت ثابت کرنے کے لیے بیع کے تحت داخل ہو گیا ہے اسی طرح یہاں مدبر اور ام الولد اگرچہ خود اپنی ذات کے حق میں عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوئے لیکن جو غلام انکے ساتھ ملا کر بیچا گیا ہے اس کے اندر مشتری کی ملکیت ثابت کرنے کے لیے عقد بیع کے تحت داخل ہو گئے ہیں۔ اور جب مدبر اور ام الولد اپنی ذات کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے تو ان پر مشتری کا قبضہ بجہت البیع بھی نہ ہوگا اور جب بجہت البیع مقبوض نہ ہوئے بلکہ یونہی مالک کی اجازت سے مقبوض ہو گئے تو مر جانے کی صورت میں مشتری پر انکا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مقبوض بجہت البیع کی صورت میں واجب ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے صاحبین کے مؤقف کو ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ **"وهو رواية عنه"** یعنی امام صاحب سے بھی ایک روایت ایسی ملتی ہے جس میں وہ صاحبین کے ساتھ ہیں کہ مشتری کی ملک میں اگر ام ولد یا مدبر ہلاک ہو گئے تو مشتری پر ضمان دینا لازم ہوگا۔اس کی تشریح بیان کرتے ہوئے صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ،

وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ. وَهَذَا لَيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ بَلْ الرِّوَايَتَانِ عَنْهُ فِي حَقِّ الْمُدَبَّرِ. رَوَى الْمُعَلَّى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَضْمَنُ قِيمَةَ الْمُدَبَّرِ بِالْبَيْعِ كَمَا يَضْمَنُ بِالْغَصْبِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ أُمِّ الْوَلَدِ فَاتَّفَقَتْ الرِّوَايَاتُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا لَا تُضْمَنُ بِالْبَيْعِ وَالْغَصْبِ۔[155]

اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ایسی بھی ہے (جس میں آپ صاحبین کے ساتھ ہیں) یہ قول اپنے ظاہر پر نہیں ہے بلکہ امام صاحب سے مدبر کے حق میں دو روایات ہیں، (ایک تو یہ ہے جو ذکر کر دی گئی کہ مشتری پر ضمان نہیں ہوگا) اور (دوسری) معلّٰی سے وہ ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ بے شک مشتری بیع میں مدبر کی قیمت کا ضمان دے گا جیسا کہ غصب میں ضمان دینا ضروری ہے۔ بہر حال ام ولد کے بارے میں امام صاحب کی تمام روایات متفق ہیں کہ مشتری کو بیع اور غصب میں ضمان نہیں دے گا۔

155: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص409۔

مبحث نمبر 3: شہد کی مکھیوں کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ولا يجوز بيع النحل" وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله: يجوز إذا كان محرزا.[156]

شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور حضرت امام محمد نے فرمایا کہ جب اس کی حفاظت میں جمع ہوں تو جائز ہے۔

اختلاف

اگر کوئی شخص شہد کی مکھیوں کی خرید وفروخت کرنا چاہے تو کیا وہ ایسا کر سکتا ہے یا نہیں؟ آئمہ احناف شہد کی مکھیوں کی بیع و شراء میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب شہد کی مکھیوں کو حفاظت میں جمع کیا ہوا ہو تو اس صورت میں ان کی بیع و شراء درست ہے، یہی حضرت امام شافعی کا بھی قول ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت شہد کی مکھیوں کی بیع کے جواز اور عدم جواز میں ہے۔جواز کی دلیل یہ ہے کہ اس سے حقیقۃً اور شرعاً نفع حاصل کیا جاتا ہے اس لیے اسکی بیع بھی جائز ہے۔جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں حشرات الارض میں سے ہیں جس طرح حشرات الارض کی بیع جائز نہیں ایسے ہی شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کی دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

لأنه حيوان منتفع به حقيقة وشرعا فيجوز بيعه, وإن كان لا يؤكل كالبغل والحمار.[157]

امام محمد فرماتے ہیں کہ کیونکہ یہ جانور حقیقۃ اور شرعا قابل انتفاء ہے اس لیے اس کی بیع جائز ہے۔اگرچہ اس کو کھایا نہیں جاتا جیسے خچر اور گدھا۔

---

[156]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص101۔

[157]: ایضاً۔

شہد کی مکھیوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے،اور جب ان سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو ان کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے۔ جیسے خچر او گدھا ہیں کہ ان کا گوشت تو نہیں کھایا جاتا لیکن ان سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور ان کی بیع و شراء بھی درست ہے،ایسے ہی شہد کی مکھیوں کی بیع و شراء بھی درست ہو گی۔

شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل

أنه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج۔[158]

شہد کی مکھی حشرات الارض میں سے ہے اس لئے بھڑوں کی طرح ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور جہاں تک نفع کا سوال ہے تو نفع تو اس سے حاصل کیا جاتا ہے جو اس سے نکلتا ہے نہ کہ مکھی کی ذات سے، پس شہد نکلنے سے پہلے یہ شہد کی مکھیاں قابل انتفاء نہیں ہوں گی۔

اور جب شہد کی مکھیاں قابل انتفاع نہیں تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے میں صاحب ہدایہ نے شہد کی مکھیوں کی بیع و شراء کے بارے میں آئمہ احناف کی آراء کو بیان کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے شہد کی مکھیوں کی بیع و شراء کو جائز قرار نہیں دیا جبکہ امام محمد نے ان کی بیع و شراء کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر مکھیاں اس کی حفاظت میں جمع ہوں تو ان کی بیع جائز ہے یہی قول امام مالک اور امام شافعی کا بھی ہے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں ایسا جاندار ہے جو حقیقتاً بھی قابل انتفاع یعنی نفع حاصل کرنے کے لائق اور قابل ہیں اور شرعا بھی۔ حقیقتاً تو اس کے لئے قابل انتفاع ہے کہ شہد کی مکھیوں سے شہد اور موم نکلتا ہے انسان اس کو حاصل کرتا ہے اور کام میں لاتا ہے اور اس میں شفاء بھی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے **فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ**[159]۔اللہ تعالیٰ نے اس (شہد) میں لوگوں کے لیے شفاء رکھی ہے۔

اور شرعا اس لئے قابل انتفاع ہے کہ اس سے کوئی شرعی مانع موجود نہیں ہے، لہٰذا جب اس میں شرعاً کوئی قباحت موجود نہیں اور لوگوں کا اس سے فائدہ وابستہ ہے اور قاعدہ کلیہ ہے جسکو عبد الرحمٰن بن إبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911ھ) نے

158: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص101۔

159: النحل 16: 69

اپنی کتاب **"الأشباہ والنظائر"** میں نقل کیا ہے کہ **"الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلُّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ"**[160] کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جب تک تحریم پر کوئی دلیل نہ پائی جائے، اس اصول کی رو سے ان کی بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ اور جب یہ حقیقتاً اور شرعاً قابل انتفاع ہیں اور جو چیز حقیقتاً اور شرعا قابل انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہوتی ہے لہٰذا شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہو گی۔

امام محمد نے شہد کی مکھیوں کو خچر اور گدھے پر قیاس کیا ہے کہ جیسے ان کو گوشت بھی نہیں کھایا جاتا اور وہ قابل انتفاع بھی نہیں اور ان کی بیع و شراء بھی درست ہے ایسے ہی شہد کی مکھیوں کا گوشت بھی نہیں کھایا جاتا اور قابل انتفاع بھی ہیں، لہٰذا ان کی بیع و شراء بھی جائز ہو گی۔ اور شہد کی مکھیوں کا غیر ماکول اللحم ہونا یعنی جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو بیع کے منافی نہیں ہے جیسے خچر اور گدھے کا گوشت شرعا غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع بالاجماع جائز ہے یا مثال کے طور پر زمین شرعا غیر ماکول ہے مگر اس کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھیوں کا گوشت اگرچہ غیر ماکول ہے لیکن ان کی بیع جائز ہے۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے شہد کی مکھیوں کو تعلق حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں کے ساتھ ہوتا ہے اور جیسے حشرات الارض کی بیع جائز نہیں ہے یعنی بھڑوں، سانپ اور بچھوؤں کی بیع جائز نہیں ہے اسی لئے شہد کی مکھیوں کی بیع بھی جائز نہیں ہو گی اور جہاں تک ان کا قابل انتفاء ہونا تو منتفع بہ (جس کے ذریعے نفعہ اٹھایا جاسکتا ہو) مکھیاں نہیں ہیں بلکہ منتفع بہ وہ ہے جو مکھیوں سے نکلتا ہے یعنی شہد اور موم، پس شہد اور موم نکلنے سے پہلے مکھیاں منتفع بہ نہ ہوں گی اور جب مکھیاں منتفع بہ نہیں ہیں تو مال بھی نہ ہونگی اور جب مال نہیں ہیں تو انکی بیع بھی جائز نہیں ہو گی۔

شہد کی مکھیوں کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جیسا کہ صاحب فتح القدیر "جامع صغیر" کی عبارت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،

أَنَّ النَّحْلَ لَا قِيمَةَ لَهَا[161]۔ بے شک شہد کی مکھیوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

امام کرخی فرماتے ہیں کہ نفس مکھیوں کا عدم مال ہونا اس طرح بھی سمجھ آتا ہے کہ اگر کسی شخص نے شہد سے بھرا ہوا کوئی چھتہ فروخت کیا کہ اس میں مکھیاں بھی تھیں، تو شہد کے چھتے کے تابع ہو کر مکھیوں کی بیع درست ہو جائے گی، اگر مکھیاں از خود مال ہوتیں تو انھیں تابع کرنے کی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ نفس مکھیوں کی کوئی حثیت نہیں ہے، اس لیے کہ صرف ان کی بیع جائز نہیں ہو گی، البتہ شہد کے تابع ہو کر درست ہو گی۔

---

[160]: السیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر جلال الدین (متوفی 911ھ)۔ "الأشباہ والنظائر"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولیٰ (1411ھ۔1990م)۔ ج1ص60۔

[161]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر۔ ج6ص420۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ شہد کی مکھیوں کی کوئی قیمت نہیں ہے تو ظاہر سی بات ہے کہ ان کی بیع بھی کسی طور پر درست نہ ہو گی کیونکہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو ان کی بیع بھی جائز نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا مسئلے میں بظاہر امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل درست معلوم ہوتی ہے اور فی زمانہ شہد کی مکھیوں کی خرید وفروخت بھی ہوتی ہے لیکن شیخین کا مؤقف زیادہ اصح ہے کیونکہ شہد کی مکھیاں کسی طور پر بھی مال نہیں ہیں حالانکہ خرید وفروخت تو اس چیز کی ہوتی ہے جو مال ہو لہٰذا اس کی بیع درست نہیں ہو گی۔

مبحث نمبر 4: ریشم کے کیڑوں کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"ولا يجوز بيع دود القز عند أبي حنيفة"، وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز إذا ظهر فيه القز تبعا له. وعند محمد رحمه الله يجوز كيفما.[162]

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے بیچنا جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر طرح بیچنا جائز ہے۔

اختلاف

ریشم کے کیڑے کی بیع میں آئمہ احناف کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں ہے، امام یوسف کے نزدیک جب ریشم کے کیڑے میں ریشم ظاہر ہو جائے تو اس صورت میں اس کی بیع جائز ہو گی جبکہ امام محمد کے نزدیک چاہے ریشم ظاہر ہو یا نہ ہو بہر صورت صرف کیڑے کی بیع جائز ہو گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں بیع کی جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ یہ حشرات الارض میں سے ہے اور حشرات الارض کی بیع جائز نہیں ہوتی لہٰذا ریشم کے کیڑے کی بیع بھی جائز نہ ہو گی۔ جبکہ جواز کی دلیل یہ ہے کہ ریشم کے کیڑے سے نفع لیا جاتا ہے لہٰذا اسکی بیع بھی جائز ہو گی۔

---

162 : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص101۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

لانہ من الھوام۔[163]

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ریشم کا کیڑا چونکہ حشرات الارض میں سے ہے اس لیے اسکی بیع جائز نہ ہو گی۔

امام یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل

يجوز إذا ظهر فيه القز تبعا له.

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے بیچنا جائز ہے

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

یجوز کیفما۔

امام محمد کے نزدیک چاہے ریشم ظاہر ہو یا نہ ہو بہر صورت صرف کیڑے کی بیع جائز ہو گی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے میں صاحب ہدایہ نے ریشم کے کیڑوں کی بیع کے جواز و عدم جواز کے بارے میں آئمہ احناف کی آراء کو ذکر کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ریشم کا کیڑا چونکہ حشرت الارض میں سے ہے لہٰذا اس کی بیع درست نہ ہو گی، صاحب عنایہ امام صاحب کے مؤقف کی تائید کرتے ہوتے ہوئے لکھتے ہیں کہ،

لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ مِنْ الْهَوَامِّ وَبَيْضُهُ مِمَّا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ بِعَيْنِهِ بَلْ بِمَا سَيَحْدُثُ مِنْهُ وَهُوَ مَعْدُومٌ فِي الْحَالِ۔[164]

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے، اور اس کے انڈے کی بھی بیع جائز نہیں کیونکہ وہ بعینہٖ قابل انتفاع نہیں ہے، بلکہ جو مستقبل میں اس سے نکلے گا وہ قابل انتفاع ہے اور وہ معدوم ہے۔

---

[163]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص101۔

[164]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر۔ ج6ص420۔

اور معدوم کی بیع درست نہیں ہوتی لہٰذا انڈے کی بیع بھی درست نہ ہو گی۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا بیچنا جائز نہیں کیونکہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض یعنی زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہے اور حشرات الارض کی بیع ناجائز ہے اس لئے ریشم کے کیڑوں کی بیع بھی ناجائز ہو گی۔

اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اگر کیڑوں پر ریشم موجود ہو تو ریشم کے تابع کرکے انکی بیع بھی جائز ہے جس طرح شہد کی مکھیوں کا شہد کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔

اور امام محمد نے فرمایا ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح بیچنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو کیونکہ ریشم کے کیڑے منتفع بہ ہیں۔ ریشم کے کیڑوں کی بیع کی ضرورت بھی ہے اس لئے کیڑوں کی بیع جائز ہے، خواہ ان پر ریشم ہو یا نہ ہو۔ فتویٰ بھی امام محمد کے قول پر ہے۔

"البحر الرائق شرح کنز الدقائق" میں **زین الدین بن إبراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی:970ھ)** نے بھی ذکر کیا ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہی ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں،

وَإِنَّمَا اخْتَارَ الْمُؤَلِّفُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ فِي الدُّودِ وَالْبَيْضِ لِكَوْنِهِ الْمُفْتَى بِهِ۔[165]

مذکورہ بالا مسئلے میں امام صاحب کا مؤقف درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ ریشم کے کیڑے سے جو کچھ نکلے گا وہ قابل انتفاع ہے اور وہ ابھی معدوم ہے، لہٰذا معدوم کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے ریشم کے کیڑے کی بیع کے عدم جواز کا قول درست معلوم ہوتا ہے لیکن عملاً ضرورت اور حرج کے پیش نظر ریشم کے کیڑے کی بیع کو جائز قرار دیا گیا کیونکہ اگر اسکی بیع کو جائز نہ قرار دیا جائے تو حرج لازم آتا ہے، مارکیٹ میں ریشم کا کپڑا ہی میسر نہ آئے گا وغیرہ، لہٰذا حرج کی بنا پر امام محمد کے مؤقف کو اصح مانا جائے گا اور اسی پر فقہاء کا عمل ہے اور فتویٰ بھی اسی قول پر ہے۔

مبحث نمبر 5: کسی کافر کے ذریعے خمر و خنزیر کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "وإذا أمر المسلم نصرانيا ببيع خمر أو شرائها ففعل جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز: على المسلم" وعلى هذا الخلاف الخنزير.[166]

---

[165]: ابن نجیم، زین الدین بن إبراہیم بن محمد المصری (المتوفی: 970ھ)۔"البحر الرائق شرح کنز الدقائق"، دار الکتاب الإسلامی، الطبعۃ الثانیۃ، ت۔ن۔ج6 ص85۔

[166]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص114۔

اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب بیچی یا شراب خریدنے کا وکیل کیا، پھر نصرانی نے یہ کام کیا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین نے فرمایا مسلمان کے لیے یہ حکم دینا جائز نہیں ہے اور خنزیر بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اختلاف

اگر کسی مسلمان نے کسی نصرانی (کافر) کو اپنا وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے خمر (شراب) کی خرید وفروخت کرو، تو کیا مسلمان کا کسی کو وکیل بنانا درست ہے یا نہیں؟اس میں آئمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مسلمان کو نصرانی (کافر) کو وکیل بنانا درست ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ توکیل درست نہ ہو گی۔

آئمہ احناف کی یہی آراء خنزیر کے بارے میں بھی ہے کہ کیا مسلمان کسی نصرانی (کافر) کو اس چیز کا وکیل بنا سکتا ہے کہ وہ اس کی طرف سے خنزیر کی بیع و شراء کرے؟امام صاحب کے نزدیک مسلمان وکیل بنا سکتا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ توکیل درست نہ ہو گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ مسلمان کو غیر مسلم کو خمر یا خنزیر کی خرید وفروخت کا وکیل بنانا جائز یا یا نہیں۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل خمر و خنزیر کا نہ خود مالک ہو سکتا ہے نہ کسی دوسرے کو مالک کر سکتا ہے لہٰذا یہ توکیل جائز نہیں ہو گی۔۔ جبکہ جواز کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے خود عقد کر رہا ہے،جب وہ خود عقد کر رہا ہے تو یہ توکیل بھی درست ہو گی اور مؤکل کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک غیر اختیاری امر ہے لہٰذا اسلام کی وجہ سے یہ توکیل باطل نہیں ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

أن الموكل لا يليه فلا يوليه غيره، ولأن ما يثبت للوكيل ينتقل إلى الموكل فصار كأنه باشره بنفسه فلا يجوز. [167]

بے شک مؤکل نہ خود اس کا ولی ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس کا ولی کر سکتا ہے۔اور اس وجہ سے کہ جو چیز وکیل کے لیے ثابت ہوتی ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتی ہے، گویا کہ وہ اسکو خود خرید رہا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔

---

[167] :المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ،ج5،ص114۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے دو دلیلیں دی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ مؤکل دونوں صورتوں (خمر و خنزیر) میں مسلمان ہے اور اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور سؤر کو خریدنے اور بیچنے کا مالک نہیں ہے، اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہیں ہو دوسرے کو اس چیز کا مالک نہیں کر سکتا اس لئے دونوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے، پس وکیل یعنی نصرانی کا شراب کو بیچنا اور خریدنا مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ مؤکل نے خود یہ کام کیا ہے۔ اور چونکہ مؤکل یعنی مسلمان کا شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی کو بھی وکیل کرنا جائز نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن العاقد هو الوكيل بأهليته وولايته، وانتقال الملك إلى الآمر أمر حكمي فلا يمتنع بسبب الإسلام كما إذا ورثهما.[168]

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے خود عقد کر رہا ہے، اور آمر کی جانب ملکیت کا منتقل ہونا ایک غیر اختیاری امر ہے، لہٰذا اسلام کی وجہ سے یہ ممتنع نہ ہوگا (یعنی اس کی توکیل کو باطل نہیں کیا جائے گا)۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ مذکورہ بالا مسئلے کو "الجامع الصغیر"[169] سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان خمر یا خنزیر کی بیع و شراء کے لیے کسی نصرانی (کافر) کو اپنا وکیل مقرر کرے تو کیا ایسا کر سکتا ہے یا نہیں؟ آئمہ احناف اس مسئلہ توکیل میں باہم مختلف ہیں۔ امام ابو حنیفہ اس توکیل کو درست اور جائز مانتے ہیں جبکہ صاحبین اس توکیل کا ناجائز مانتے ہیں۔ امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کا بھی یہی قول ہے کہ یہ توکیل درست نہیں ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے دو دلیلیں دی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ مؤکل دونوں صورتوں (خمر و خنزیر) میں مسلمان ہے اور اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور سؤر کو خریدنے اور بیچنے کا مالک نہیں ہے، جیسا کہ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں،

أَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَمْلِكُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَوْلِيَةَ غَيْرِهِ فِيهِ۔[170]

بے شک مؤکل بذات خود خمر و خنزیر کا مالک نہیں ہو سکتا، پس کسی دوسرے کو بھی اس کا مالک نہیں کر سکتا۔

اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہیں ہو دوسرے کو اس چیز کا مالک نہیں کر سکتا اس لئے دونوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

---

[168] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص115۔

[169]: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ **"الجامع الصغیر"**، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص331۔

[170]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر۔ ج6 ص440۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جو حکم وکیل کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتا ہے، پس وکیل یعنی نصرانی کا شراب کو بیچنا اور خریدنا مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ مؤکل نے خود یہ کام کیا ہے۔اور چونکہ مؤکل یعنی مسلمان کا شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی کو بھی وکیل کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہ کے مؤقف کے بارے میں صاحب عنایہ فرماتے ہیں،

الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا الْبَابِ أَهْلِيَّتَانِ: أَهْلِيَّةُ الْوَكِيلِ وَأَهْلِيَّةُ الْمُوَكِّلِ، فَالْأُولَى أَهْلِيَّةُ الْعَاقِدِ وَهِيَ أَهْلِيَّةُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ وَلِلنَّصْرَانِيِّ ذَلِكَ، وَالثَّانِيَةُ أَهْلِيَّةُ ثُبُوتِ الْحُكْمِ لَهُ وَلِلْمُوَكِّلِ ذَلِكَ حُكْمًا لِلْعَقْدِ۔[171]

اس باب میں جس چیز کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ دو اہلیتیں ہیں، وکیل اور مؤکل کی اہلیت۔(1) پہلی عاقد کی اہلیت ہے اور وہ مامور بہ میں تصرف کی اہلیت ہے، اور نصرانی کے لیے بھی یہ ثابت ہو گی۔(2) اور دوسری اس کے لیے اثبات حکم کی اہلیت ہے اور یہ اہلیت عقد کے حکم کی وجہ سے موکل کے لیے بھی ثابت ہوتی ہے۔

یعنی یہاں دو علتیں معتبر اور قابل اعتبار ہیں ایک وکیل کی دوسری مؤکل کی۔ وکیل یعنی عاقد کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیتِ تصرف نصرانی کے اندر موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہے عاقل ہے بالغ ہے آزاد عاقل اور بالغ ہونے کی وجہ سے نصرانی مامور بہ میں تصرف کرنے کا اہل ہے۔اور مؤکل کے لئے اس قدر اہلیت کا ہونا ضروری ہے کہ عقد یعنی مبیع یا ثمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور مسئلہ توکیل میں ملکیت مؤکل کی طرف غیر اختیاری طریقے پر ثابت اور متحقق ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر شراب وغیرہ کی ملکیت منتقل ہونے کا مؤکل یعنی مسلمان اہل ہے جیسا کہ میراث کی صورت میں شراب اور خنزیر کی ملکیت مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

میراث کی صورت یہ ہے کہ ایک نصرانی جس کے پاس شراب اور خنزیر ہیں مسلمان ہو گیا اس کا بیٹا پہلے ہی مسلمان ہے اب اگر یہ نو مسلم نصرانی مر گیا تو اسکا بیٹا شراب اور خنزیر کا مالک ہو جائے گا کیونکہ شراب اور خنزیر کی ملکیت اس مسلمان برخودار کے لئے غیر اختیاری طور پر ثابت ہوئی ہے اور یہ اسکا اہل ہے، اسی طرح وکیل (نصرانی) کے شراب اور خنزیر کو بیچنے اور خریدنے کے بعد شراب اور خنزیر یا اس کے ثمن کی ملکیت مؤکل یعنی مسلمان کی طرف منتقل ہو جائیگی کیونکہ ملکیت کا منتقل ہونا غیر اختیاری ہے اور مسلمان کے لئے غیر اختیاری طور پر شراب اور خنزیر یا ان کے ثمن کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ جب وکیل اور مؤکل دونوں میں لیاقت اور اہلیت موجود ہے تو یہ وکیل بنانا بھی جائز ہو گا۔

"الدر المختار" میں الشیخ علاء الدین محمد بن علی الحصکفی (متوفی 1088ھ) نے امام ابو حنیفہ کے مؤقف کو **"مع اشد الکراھة"** کہہ کر بیان فرمایا ہے جبکہ صاحبین کے مؤقف کو **"وھو الاظھر"** کہا ہے[172]۔

---

[171]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص440۔

[172]: الحصکفی، الشیخ علاء الدین محمد بن علی۔**"الدر المختار شرح تنویر الابصار"**، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ۔ج7 ص282۔

مبحث نمبر 6: غلام کی آزادی کی شرط پر بیع کرنے کا حکم

مسئلہ زیر بحث

فلو أعتقه المشتري بعدما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى يجب عليه الثمن عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا: يبقى فاسدا حتى يجب عليه القيمة؛[173]

اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گی یہاں تک کہ مشتری پر ثمن واجب ہو گا اور حضرت صاحبین علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ بیع فاسد رہے گی یہاں تک کہ مشتری پر قیمت واجب ہو گی۔

اختلاف

غلام کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ بیع اگرچہ ناجائز ہے لیکن اگر کسی نے آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ غلام فروخت کیا اور مشتری نے خرید کر اسکو آزاد کر دیا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہو جائیگی یہاں تک کہ مشتری پر ثمن واجب ہو گا کیونکہ صحت بیع کی صورت میں ثمن واجب اور لازم ہوتا ہے۔اور صاحبین کے نزدیک سابقہ حال پر فاسد رہے گی یہاں تک کہ مشتری پر قیمت واجب ہو گی کیونکہ فساد بیع کی صورت میں مشتری پر قیمت واجب اور لازم ہوتی ہے۔ (ثمن اور قیمت میں فرق ہے، ثمن کہتے ہیں کہ بائع اور مشتری اپنی رضامندی کے ساتھ ایک قیمت پر متفق ہو جائیں اور قیمت اسے کہتے ہیں جو کہ بازار کا نرخ مقرر ہوتا ہے)۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت بیع کے جائز اور فاسد ہونے پر ہے۔جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں آزادی کی شرط اپنی ذات کے اعتبار سے اس عقد کے مماثل نہیں لیکن اپنے حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب ہے لہٰذا یہ بیع جائز ہو گی۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی جو تبدیل ہو کر جائز نہیں ہو گی لہٰذا یہ بیع جائز نہ ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

---

[173]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص118۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

لأن البیع قد وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا۔[174]

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع شروع میں فاسد منعقد ہوئی تھی، پس اب وہ تبدیل ہو کر جائز نہیں ہو سکتی۔

لہٰذا مشتری نے اگر اسے آزاد بھی کر دیا تو اس پر قیمت لازم ہو گی۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن شرط العتق من حیث ذاته لا یلائم العقد علی ما ذکرناہ۔ ولکن من حیث حکمه یلائمه۔[175]

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط لگانا اپنی ذات کے اعتبار سے اس عقد کے مماثل نہیں ہے جیساکہ ہم نے پہلے ذکر کیا (کہ آزاد کرنے کی قید مشتری کے مغایر ہے) لیکن اپنے حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب ہے۔

لہٰذا مشتری کا عتق نافذ ہو جائے گا اور اس پر اس غلام کا ثمن لازم ہو جائے گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے المختصر للقدوری سے مسئلہ ذکر کیا کہ **"ومن باع عبدا علی أن یعتقه المشتري أو یدبره أو یکاتبه أو أمة علی أن یستولدها، فالبیع فاسد"**[176] اگر کسی شخص نے اس شرط پر غلام بیچا کہ مشتری اس کو آزاد کرے گا یا مدبر بنائے گا یا اس غلام کے ساتھ بدل کتابت کرے گا یا لونڈی اس شرط پر بیچی کہ مشتری اسکو ام ولد بنائے گا، پس ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو گی۔اس کے ضمن میں صاحب ہدایہ نے بیان کیا کہ اگرچہ یہ بیع فاسد ہو گی لیکن اگر کسی نے بیع فاسد کی اور مشتری نے غلام پر قبضہ بھی کر لیا، قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا تو اب یہ بیع جائز ہو گی یا نہیں؟اور مشتری پر ثمن لازم ہو گا یا قیمت؟اس بارے میں آئمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اب یہ بیع درست ہو جائے گی اور چونکہ یہ بیع درست ہو گئی ہے لہٰذا مشتری پر اس غلام کا ثمن لازم ہو گا جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بیع درست نہ ہو گی اور چونکہ یہ بیع درست نہیں ہے لہٰذا مشتری کے غلام کو آزاد کرنے کی صورت میں قیمت لازم ہو گی۔

174: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5، ص118۔

175: ایضاً۔

176: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص277۔

ہاں اگر غلام پر مشتری نے قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کو آزاد کر دیا تو بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے مشتری قبضے سے پہلے غلام کا مالک ہی نہیں ہو گا، اور جب مشتری غلام کا مالک ہی نہیں ہو گا تو اس کا عتق بھی نافذ نہیں ہو گا جیساکہ صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے کہ،

وَأَمَّالَوْ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَا يَعْتِقُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ۔[177]

بہر حال اگر مشتری نے قبضہ سے قبل اس (غلام) کو آزاد کر دیا تو بالاجماع وہ آزاد نہیں ہو گا کیونکہ فساد بیع کی وجہ سے وہ قبضے سے قبل اس کا مالک ہی نہیں ہوا۔

صاحبین کے مؤقف کی دلیل دیتے ہوئے صاحب عنایہ فرماتے ہیں،

يَبْقَى فَاسِدًا كَمَا كَانَ فَوَجَبَتْ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ لِأَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا۔[178]

عقد ابھی بھی فاسد ہی ہے جیسے پہلے تھا، پس مشتری پر قیمت لازم ہو گی اس لیے کہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی اب وہ منقلب ہو کر جائز نہیں ہو گی۔

صاحبین کی دلیل کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا جمیل احمد سکروڈوی بیان کرتے ہیں،

"صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع مقتضی عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے ابتداءً فاسد تھی اور قاعدہ ہے **"الفاسد لاینقلب جائزا"** یعنی کہ جو فاسد ہو کر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہو سکتی جیساکہ اگر "غلام" آزاد کرنے کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو جاتا مثال کے طور پر قبضہ کرنے بعد مشتری کے پاس مر جاتا یا قتل ہو جاتا تو اس صورت میں بیع فاسد ہی رہتی اور مشتری پر قیمت واجب ہوتی۔ اسی طرح مشتری کے آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی اور جیساکہ اگر غلام کو مدبر کرنے یا مکاتب کرنے یا ام ولد کرنے کی شرط کے ساتھ بیچا اور مشتری نے اس شرط کو پورا بھی کر دیا تو یہ بیع فاسد ہی رہے گی بدل کر جائز نہ ہو گی اور مشتری پر قیمت واجب ہو گی اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد رہے گی او مشتری پر قیمت واجب ہو گی"۔[179]

صاحب بنایہ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ،

وفي "المبسوط" قولهما قياس. وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله۔[180]

177: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ ض6ص445۔

178: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص445۔

179: سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ت۔ن۔ج8ص219۔

180: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص184۔

مبسوط میں بیان کیا گیا ہے کہ صاحبین کا قول قیاس پر مشتمل ہے اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ایسی بھی ہے جس سے صاحبین کے مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط لگانا اپنی ذات کے اعتبار سے اس عقد کے مماثل نہیں ہے جیساکہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ آزاد کرنے کی قید مشتری کے مغایر ہے لیکن اپنے حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب ہے، کیونکہ آزادی مشتری کی ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور شئ اپنی انتہاء پر پہنچ کر مستحکم اور متقرر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مشتری اگر غلام آزاد کرنے کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہے پس غلام آزاد کر لینے کے باوجود عیب کا نقصان واپس لینے کا اختیار باقی رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کی ملکیت ختم نہیں ہوئی بلکہ اپنی انتہاء کو پہنچ کر مستحکم ہو گئی ہے۔

حاصل یہ کہ اگر غلام موت یا قتل وغیرہ کسی وجہ سے ہلاک ہوا تو شرط عتق کا عقد کے مناسب ہونا ثابت نہیں ہوا بلکہ فساد اور زیادہ مضبوط ہو گیا۔ اور جب عتق پایا گیا تو شرط کا عقد کے مناسب ہونا ثابت ہو گیا اور جواز کی جانب فساد کی جانب پر راجح ہو گئی پس آزاد کرنے سے پہلے بیع کا حال موقوف رہے گا اگر بشرط اعتاق غلام بیچا تو بیع کا جواز فساد کی جانب رہے گا چنانچہ غلام اعتاق کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو جائے گا اور اگر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو کر جائز ہو جائے گی حالانکہ ابتدا میں فاسد تھی۔ اور جب بیع تمام ہو کر جائز ہو گئی تو مشتری کے اس غلام کو آزاد کرنے سے بیع جائز ہو جائے گی اور مشتری پر غلام کا ثمن بائع کو دینا ضرری ہو جائے گا۔

صاحب بنایہ **"التحفة"** کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے استحساناً بیع کو جائز قرار دیا اور مشتری پر ثمن لازم کیا،

وقال في "التحفة" لو أعتقه قبل القبض لم ينفذ عتقه وإن أعتقه بعد القبض عتق فانقلب العقد جائزا استحسانا، في قول أبي حنيفة۔[181]

"التحفة" میں ہے کہ اگر مشتری نے غلام پر قبضے سے پہلے ہی اس کو آزاد کر دیا تو مشتری کا عتق نافذ نہیں ہو گا، اور اگر مشتری نے قبضے کے بعد غلام کو ازاد کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور یہ عقد استحساناً جائز ہو جائے گا۔

[181]: ایضاً۔

مبحث نمبر 7 : آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوح جانور کی اکٹھی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن جمع بين حر وعبد أو شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما" وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إن سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والشاة الذكية "وإن جمع بين عبد ومدبر أو بين عبده وعبد غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن" عند علمائنا الثلاثة، وقال زفر رحمه الله: فسد فيهما۔[182]

"جس شخص نے آزاد اور غلام کو ملا کر بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو ملا کر بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے، یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہ اللہ نے فرمایا اگر ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو غلام اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہو گی ۔اور اگر کسی نے غلام اور مدبر کو جمع کر کے بیچا یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو جمع کر کے بیچا ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے اور حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے"۔

اختلاف

مذکورہ عبارت میں دو اختلافات کا بیان ہے۔

(1) آزاد اور غلام یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو گی جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا جائے تو غلام اور ذبح شدہ بکری میں بیع جائز ہو جائے گی۔

(2) اگر غلام اور مدبر یا اپنے غلام اور کسی دوسرے کے غلام کو جمع کر کے بیچا تو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اپنے غلام میں حصہ ثمن کے ساتھ بیع درست ہو گی جبکہ امام زفر کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت جواز بیع اور عدم جواز بیع ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ آزاد اور غلام یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو فروخت کیا تو فساد صرف مفسد کے مقدار میں لاحق ہو گا اس کے علاوہ میں لاحق نہیں ہو گا، لہٰذا مفسد آزاد اور مردار بکری میں تو بیع فاسد ہی رہے گی جبکہ غلام اور ذبح شدہ بکری میں بیع جائز ہی رہے گی۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ آزاد عقد کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور بیع صفقہ واحد ہے پس غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے اور جب یہ شرط فاسد ہے تو یہ بیع بھی جائز نہ ہو گی بلکہ فاسد ہو گی۔

---

[182]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص126۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

ولهما أن الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى إلى القن۔[183]

صاحبین فرماتے ہیں کہ فساد مفسد کے بقدر ہوتا ہے، لہٰذا کامل غلام کی طرف فساد متعدی نہیں ہوگا۔

اور ہر ایک کا ثمن بھی الگ الگ بیان کر دیا گیا ہے لہٰذا فساد بیع غلام اور ذبح شدہ بکری کو لاحق نہیں ہوگا تو ان میں بیع جائز ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ کی علیہ الرحمہ دلیل

أن الحر لا يدخل تحت العقد أصلا لأنه ليس بمال، والبيع صفقة واحدة، فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد، وهذا شرط فاسد۔[184]

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آزاد عقد کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور بیع صفقہ واحد ہے پس غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے۔

لہٰذا یہ بیع باطل ہو جائے گی۔

امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل

إذ محلية البيع منتفية بالإضافة إلى الكل۔[185]

اس لیے کہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل ختم ہو جاتا ہے۔

183: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص126۔

184: ایضاً، ص126۔

185: ایضاً۔

امام زفر اس مسئلے کو پہلے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں (یعنی جس میں آزاد اور غلام کو جمع کیا گیا ہے) بیع باطل ہے اسی طرح یہاں بھی بیع درست نہ ہو گی کیونکہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل منتفع ہو جاتا ہے (یہ ایسا محل ہے جو جواز بیع کے لئے منتفع ہے کیونکہ کل من حیث الکل مال نہیں ہے)۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا دونوں مسائل کو "**المختصر للقدوری**"[186] سے نقل کیا۔

(1) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آزاد آدمی کے ساتھ غلام کو ملا کر فروخت کر دیا یا مردار بکری کو مذبوحہ بکری کے ساتھ ملا کر فروخت کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی خواہ بائع نے دونوں کا الگ الگ ثمن بیان کیا ہو یا نہ بیان کیا ہو جبکہ صاحبین کے نزدیک بائع نے اگر آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوحہ بکری کا الگ الگ ثمن بیان کیا ہے تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہو جائے گی، اور آزاد اور مردار بکری میں بیع جائز ہو جائے گی۔

امام مالک علیہ الرحمہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں جبکہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل علیہما الرحمہ ایک روایت میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں صاحبین کے ساتھ ہیں۔

ولهما أن الفساد بقدر المفسد فلا يتعدى إلى القن، كمن جمع بين الأجنبية وأخته في النكاح۔[187]

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد قدرے مفسد ہوتا ہے اس لئے یہ فساد غلام کی طرف متعدی نہ ہو گا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کیا۔

مولانا جمیل احمد سکروڈوی بیان کرتے ہیں کہ،

"حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے یعنی جہاں تک فاسد کرنے والا امر پایا جائیگا فساد اسی قدر ثابت ہوگا اور مفسد فقط آزاد اور مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں پس جب مفسد فقط آزد اور مردار میں ہے تو فساد بیع انہیں کے ساتھ خاص ہوگا غلام اور ذبیحہ بکری کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ جب ثمن دونوں کا علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا تو ان دونوں میں انفصال اور جدائی واقع ہو گئی ثمن کی تفصیل کے ساتھ اگر ان دونوں میں سے قبضہ سے پہلے کوئی ہلاک ہو گیا تو عقد دوسرے میں باقی رہے گا۔ اور فساد بقدر مفسد ہوتا ہے کیونکہ حکم بقدر دلیل کے ثابت ہوتا ہے

---

[186]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص280۔

[187]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص126۔

جیسا کہ غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے غلام کی طرف متعدی نہیں ہوتا یعنی غلام کی بیع جائز ہوتی ہے اور مدبر کی ناجائز ہوتی ہے اور یہ ایسا ہے کہ جیسا کہ کسی نے عقد نکاح میں اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو جمع کیا تو بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے۔ہاں اگر آزاد اور غلام کو ملا کر فروخت کیا اور دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا تو دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں غلام کا ثمن مجہول ہے اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے، اس صورت میں غلام کی بیع بھی فاسد ہو جائیگی۔ لیکن جب دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تو جہالت ثمن نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام کی بیع درست ہو جائے گی"۔[188]

ولأبي حنيفة رحمه الله وهو الفرق بين الفصلين أن الحر لا يدخل تحت العقد أصلا؛ لأنه ليس بمال والبيع صفقة واحدة فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهذا شرط فاسد۔[189]

اور حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد عقد کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور بیع صفقہ واحد ہے پس غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل انہیں دونوں مسئلوں (یعنی آزاد اور غلام کی بیع غلام اور مدبر کی بیع) کے درمیان فرق ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور عقد بیع کے تحت قطعاً داخل نہیں ہوتے اور عقد بیع کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتے کہ یہ دونوں مال نہیں ہیں اور غیر مال عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا اور آزاد اور غلام یا ذبیحہ بکری اور مردار کی بیع صفقہ واحدہ (ایک ہی سودہ) ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ مشتری اگر فقط غلام یا ذبیحہ بکری میں بیع کو قبول کرنا چاہے تو اسکو یہ اختیار حاصل نہیں ہے بلکہ دونوں میں قبول کرے یا دونوں میں بیع رد کرے پس ایک کے اندر بیع قبول کتنے کا اختیار نہ ہونا صفقہ واحدہ ہونے کی دلیل ہے بھر حال آزاد اور غلام کو ملا کر بیچنا صفقہ واحدہ ہے اور آزاد چونکہ مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کے تحت بالکل داخل نہیں ہوتا اس لئے آزاد آدمی غیر مبیع ہوا اور غلام جو اس کے ساتھ ملا کر بیچا گیا وہ مبیع ہوا گویا بائع نے مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے غیر مبیع یعنی آزاد آدمی کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ شرط، شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے چونکہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے غلام کے اندر بھی بیع فاسد ہو گی۔

(2) دوسرے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کامل غلام اور مدبر یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کر دیا تو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کامل غلام اور اپنے غلام میں بیع جائز ہو جائے گی جبکہ امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

---

[188] : سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ت۔ن۔ج8ص234۔

[189] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص127۔

امام زفر کی دلیل کے بارے میں صاحب "البحر الرائق" فرماتے ہیں،

فَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّهُ إذَا جَمَعَ بَيْنَ حِلٍّ، وَحَرَامٍ فَإِنَّهُ يَفْسُدُ فِي الْكُلِّ فَصَّلَ أَوْ لَا ، وَقَاسَ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ إذْ مَحَلِّيَّةُ الْبَيْعِ مُنْتَفِيَةٌ بِالْإِضَافَةِ إلَى الْكُلِّ۔ [190]

امام زفر کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جب حلال اور حرام دونوں مل جائیں تو وہ کل کو فاسد کر دیتے ہیں، چاہے ثمن بیان کی جائے یا نہ بیان کیا جائے۔اور امام زفر نے دوسرے مسئلے کو پہلے پر قیاس کیا ہے اس لیے کہ بیع کا محل کل کی طرف اضافت کرتے ہوئے منتفی ہو جاتی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل قیاس پر مشتمل ہے یعنی امام زفر نے غلام اور مدبر یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کرنے کو پہلے مسئلے یعنی آزاد اور غلام کو بیچنے پر قیاس کیا ہے جس طرح آزاد اور غلام کی بیع میں دونوں کی بیع باطل ہے اسی طرح غلام اور مدبر کی بیع میں دونوں کی بیع فاسد ہو جائیگی اور دونوں کے درمیان علت جامعہ آزاد، مردار مدبر اور عبد غیر کے اندر محل بیع کا منتفی یعنی اسکی نفی ہونا ہے، یعنی جس طرح پہلے مسئلے میں آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہیں اسی طرح دوسرے مسئلے میں مدبر اور عبد غیر محل بیع نہیں ہیں، اور بیع کے اندر مبیع کا نصف مال ہے اور نصف مال نہیں ہے تو یہ قانون ہے کہ جب حلت اور حرمت یا مال اور غیر مال جمع ہو جائیں تو اعتبار حرمت کا ہوگا، پس جو حکم پہلے مسئلے کا ہے وہی حکم دوسرے مسئلے کا ہوگا۔

جبکہ آئمہ ثلاثہ کے مؤقف کی تائید میں صاحب الجوہرۃ النیرہ فرماتے ہیں،

أَنَّ الْمُدَبَّرَ يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ وَتَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ لَوْ حَكَمَ حَاكِمٌ بِجَوَازِهِ، وَالْمُكَاتَبُ وَأُمُّ الْوَلَدِ مِثْلُ الْمُدَبَّرِ إذَا ضُمَّ إلَى الْعَبْدِ الْقِنِّ، وَإِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ التَّسْلِيمِ، أَوْ اُسْتُحِقَّ، أَوْ وُجِدَ مُدَبَّرًا، أَوْ مُكَاتَبًا صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْبَاقِي بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ۔ [191]

بے شک مدبر عقد کے تحت داخل ہوتا ہے اور اگر حاکم اس کے جواز کا حکم لگائے تو یہ حکم اس کو لاحق بھی ہو جاتا ہے۔ مکاتب اور ام ولد جب ان کے ساتھ غلام کو ملایا جائے تو مدبر کی مثل ہو جاتے ہیں۔اور اگر کسی نے دو غلام بیچے اور ان میں سے ایک تسلیم سے پہلے ہی مر گیا یا اس کا کوئی مستحق نکل آیا یا مدبر نکلا یا مکاتب نکلا تو اس دوسرے غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن سے جائز ہو گی۔

---

[190]: ابن نجیم، زین الدین بن إبراہیم بن محمد المصری۔"البحر الرائق شرح کنز الدقائق"، دار الکتاب الإسلامی، ج6 ص98۔

[191]: الحدادی، ابو بکر بن علی بن محمد العبادی الزَّبِيدِيّ الیمنی الحنفی (المتوفی: 800ھ)۔"الجوهرة النيرة"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ج1 ص206۔

حاصل کلام یہ کہ غلام اور آزاد کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں چونکہ مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور بیع بالحصۃ ابتداءِ لازم آتا ہے اس لئے غلام اور آزاد دونوں کے اندر بیع باطل ہے اور غلام اور مدبر کی بیع میں چونکہ یہ دونوں خرابیاں لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں غلام کی بیع جائز ہے۔

فصل سوم---بیع کے احکام

مبحث نمبر 1 : مبیعِ فاسد زمین میں عمارت یا پودے لگانے کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن باع دارا بيعا فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها" عند أبي حنيفة رحمه الله "وقالا: ينقض البناء وترد الدار" والغرس على هذا الاختلاف.[192]

اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ شدہ مکان فروخت کیا پھر مشتری نے اس پر عمارت بنائی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری پر اس احاطہ کی قیمت واجب ہو گی، اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ عمارت توڑ کر زمین کا احاطہ بائع کو واپس دیا جائے گا اور یہی اختلاف پودے لگانے میں بھی ہے۔

اختلاف

اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت بنا ڈالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائیگا اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہو گی۔اور صاحبین کے نزدیک بائع کا حق استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا ضروری ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں مبیع میں تغیر و تبدل کے بعد مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا ساقط ہو گا یا ساقط نہیں ہو گا۔ بائع کے حق استرداد کے ساقط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی طرف سے قبضہ دیا جانے کے بعد مبیع میں تغیر و تبدل ہوئے ہیں اس لیے بائع کا حقِ واپسی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ ائع کے حق استرداد کے ساقط نہ ہونے کی

192 : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص136۔

دلیل یہ ہے کہ بائع کا حق شفیع کے حق سے زیادہ ہوتا ہے تو جب عمارت بنانے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا تو بدرجہ اولیٰ بائع کا حق بھی ساقط نہیں ہو گا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

أن حق الشفيع أضعف من حق البائع، حتى يحتاج فيه إلى القضاء ويبطل بالتأخير بخلاف حق البائع، ثم أضعف الحقين لا يبطل بالبناء فأقواهما أولى۔[193]

بے شک شفیع کا حق بائع کے حق سے کم تر ہوتا ہے، یہاں تک کے شفیع کے حق کے اثبات کے لیے قضاء قاضی کی ضرورت بھی پیش آتی ہے، اور تاخیر کی وجہ سے حقِ شفیع باطل بھی ہو جاتا ہے۔برخلاف بائع کے حق کے (کہ وہ قوی ہوتا ہے) پھر عمارت بنانے سے دو حقوں میں سے جو کمزور حق (جو کہ شفیع کا ہے) ہے وہ باطل نہیں ہوتا تو قوی حق (جو کہ بائع کا ہے) بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہو گا۔

صاحبین کے نزدیک اس زمین پر اگر حق شفعہ کی وجہ سے شفیع آ جائے اور تو شفیع کے آنے کی وجہ سے مشتری نے اگر عمارت بنا دی ہے تو مشتری کی عمارت کو گرا کر شفیع کو اس کا حق شفعہ دیا جائے گا جب ایسا ہے تو بائع کے حقوق شفیع سے زیادہ قوی ہوتے ہیں، اور بائع کے مقابلے میں شفیع کے حقوق اضعف ہوتے ہیں۔ اگر اضعف حقوق والے کے لیے عمارت کو گرا کر زمین شفیع کو لوٹائی جا سکتی ہے تو جس کا حق زیادہ قوی ہے یعنی بائع تو اس کو کیوں نہ عمارت گرا کر زمین واپس کی جائے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

له أن البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع۔[194]

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود ان کو باقی رکھنا ہوتا ہے اور یہ بائع کی طرف سے قبضہ دیا جانے کے بعد موجود ہوئے ہیں اس لیے بائع کا حقِ واپسی منقطع ہو جائے گا۔ جیسا کہ بیع میں بائع کا مبیع میں حق واپسی منقطع ہو جاتا ہے۔

---

[193]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص136۔

[194]: ایضاً، ص137

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "الجامع الصغیر" سے نقل فرمایا کہ ایک شخص نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اس میں عمارت بنادی کوئی پودے لگادیئے، اب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بائع مشتری سے وہ مبیع (زمین) واپس نہیں لے سکتا، بلکہ بائع کو اس زمین کی قیمت ملے گی۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک عمارت بنانے اور پودے لگانے کے باوجود بائع کا حق استرداد باقی رہے گا اور عمارت توڑ کر یا پودے نکلوا کر مبیع بائع کے سپرد کی جائے گی۔

صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد "شکِ روایت" بھی بیان کیا ہے جس کی تفصیل میں صاحب بنایہ فرماتے ہیں،

لفظ محمد (رحمه الله) في "الجامع الصغير": محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة (رحمه الله) رجل باع من رجل دارا بيعا فاسدا فقبضها المشتري فبنى فيها، قال: ليس للبائع أن يأخذها ولكنه يأخذ قيمتها، ثم شک يعقوب (رحمه الله) في هذه المسألة بعد ذلک، وقال يعقوب ومحمد (رحمهما الله) ينقض البناء ويرد الدار إلى صاحبها، إلى هنا لفظ محمد۔[195]

جامع صغیر میں امام محمد کے الفاظ یہ ہیں، "محمد وہ یعقوب سے اور وہ ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک شخص سے بیع فاسد کے طور پر کوئی جگہ خریدی، پس مشتری نے اس پر قبضہ بھی کر لیا اور اس میں عمارت تعمیر کر دی، تو بائع کے لیے جائز نہیں کہ اب وہ جگہ واپس لے بلکہ اس جگہ کی قیمت لے گا، پھر اس کے بعد یعقوب نے اس مسئلے میں شک کیا، یعقوب اور محمد فرماتے ہیں کہ عمارت توڑ دی جائے گی اور زمین بائع کو واپس لوٹا دی جائے گی"۔ یہاں تک امام محمد کے الفاظ ہیں۔

ہدایہ کے حاشیے میں مولانا عبد الحئ لکھنوی نے بھی صاحب ہدایہ کی عبارت **"ثم بعد ذلک فی الروایۃ"** کے تحت لکھا ہے کہ "امام محمد کو روایت کرنے میں شک ہے نہ کہ امام ابو حنیفہ کے مذہب میں" یعنی امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی ہے کہ بائع پر قیمت لینا لازم ہوگا۔

صاحبین نے اس مسئلے کو غاصب پر قیاس کیا ہے جیسا کہ " **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**" میں **محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري المَرْغيناني** (المتوفى: 616ھ) نے بھی بیان کیا ہے کہ صاحبین نے یہاں غاصب کا اعتبار کیا ہے

---

[195]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8 ص206۔

اعتباراً بالغاصب إذا بنى في المغصوب بناء۔[196] کہ جیسے غصب شدہ زمین میں مشتری نے عمارت بنا ڈالی تو اس عمارت کو منہدم کرکے زمین بائع کو واپس کی جائے گی ایسے ہی صورت بالا میں عمارت اور پودے اکھاڑ کر خالی زمین بائع کے حوالہ کی جائے گی اور مشتری کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا۔

صاحبین نے اس مسئلے کی دلیل دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالی یا زمین خرید کر اس میں درخت لگا دیئے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو حق شفعہ پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر نو اور درخت لگانے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق یعنی مکان یا زمین اسکو واپس کرنا لازم ہے۔ حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حق استرداد سے کمزور ہے کیونکہ شفیع کو اپنا حق لینے کے لیے حکم قضاء یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہوتی ہے اور شفیع اپنا حق مانگنے میں اگر تاخیر کردے تو اسکا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اور شفیع اگر مر جائے تو حق شفعہ اس کے وارثوں کے لئے ثابت نہیں ہوتا اسکے بخلاف بیع فاسد میں بائع کا حق استرداد نہ تو حکم قضاء پر موقوف ہے اور نہ رضاء مشتری پر موقوف ہوتا ہے۔ اور مبیع کی واپسی کا مطالبہ کرنے میں تاخیر کرنے سے بھی بائع کا حق باطل نہیں ہوتا اور بائع اگر مر جائے تو اسکا یہ حق وارثوں کے لئے ثابت ہو جاتا ہے پس شفیع کا حق جو کمزور ہے جب مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے وہ باطل نہیں ہوتا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع شفیع کو دینا لازم ہوتا ہے۔ تو بائع کا حق استرداد جو قوی ہے بدرجہء اولیٰ باطل نہیں ہوتا بلکہ اس صورت میں مشتری پر بدرجہ اولیٰ ضروری ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع بائع کو واپس کرے۔ لہٰذا یہاں بہر صورت مشتری کی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع خالی کرکے بحوالہ بائع کی جائے گی اور مشتری کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود ان کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کے ان کو توڑنا اور اکھاڑنا کیوں کے کوئی بھی فعل انسان ایسا نہیں کرتا جس کو بعد میں اس نے باطل کرنا ہو۔ لھذا یہ پودے اور عمارت جو اسنے بنائی ہے یہ ضائع کرنے کے لئے نہیں بنائی ہے۔ اور شرعا بھی یہ جائز نہیں ہے کہ سعی لاحاصل کرے۔ اور عمارت بنانے اور پودے لگانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے، اس طرح کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے کی وجہ سے حاصل ہوا ہو اسکی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیساکہ مشتری نے اگر مبیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا ہو یا ہبہ کرکے سپرد کر دیا ہو تو بائع کا حق استرداد یعنی واپس طلب کرنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مشتری کے دار مبیعہ میں عمارت بنانے میں، اور ارض مبیعہ میں درخت لگانے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہو جائیگا ہاں مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اگرچہ شفیع کا

---

[196]: ابن مازہ، محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر البخاری المَرْغینانی (المتوفی: 616ھ)۔ " **المحيط البرهاني في الفقه النعماني** "، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الأولی (1424ھ-2004م)۔ ج6ص423۔

حق بائع کے حق سے کمزور ہےاس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرت تصرف حاصل نہیں ہے۔ تو مشتری کے تصرف کرنے سے شفیع کا حق شفعہ باطل نہیں ہوتا۔ اور جب شفیع کا حق باطل نہیں ہوا تو عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق دلایا جائیگا۔ مشتری کے تصرف کرنے سے چونکہ شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اس لئے اگر مشتری نے ارض مبیعہ کو ہبہ کرکے موہوب لہ کے سپرد کر دیا یا اس کو فروخت کر دیا تو مشتری کا حق باطل نہیں ہوتا بلکہ ہبہ کی صورت میں شفیع ارض موہوبہ کو موہوب لہ سے لے گا اور بیع کی صورت میں اس کو مشتری ثانی سے لے گا۔اس کی علت ما قبل میں گزر چکی ہے۔ پس جس طرح ہبہ اور بیع کی وجہ سے شفیع کا حق واپس نہیں ہوتا اسی طرح عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

صاحب عنایہ نے صاحبین کا قول بیان کرنے کے بعد "**الایضاح**" کے حوالے سے لکھا ہے جس سے امام ابو حنیفہ کے مذہب کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ،

وَذُكِرَ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ هَذَا هُوَ قَوْلُهُ الْأَوَّلُ وَقَوْلُهُ آخِرًا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ۔[197]

"ایضاح" میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے جبکہ بعد کا قول (جو کہ راجح اور ناسخِ قول اول ہے) امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے۔

[197]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص471۔

باب سوم

(اقالہ، مرابحہ اور تولیہ کی بیع وربوا)

فصل اول۔۔۔اقالہ

مبحث نمبر 1 :اقالہ کی تعریف ومشروعیت

الاقالۃ کی لغوی تعریف

الاقالۃھی لغۃالرفع من اقال اجوف یائی۔[198] **"الاقالہ"** عقد کو اٹھانااور یہ اقال اجوف یائی سے مشتق ہے۔

وَهِيَ مِنْ الْقِيلِ لَا مِنْ الْقَوْلِ، وَالْهَمْزَةُ لِلسَّلْبِ۔[199] اور یہ **الْقِيلِ** سے ہے اسکا ہمزہ سلب کے لیے ہے، معنی قول سابق کو زائل کرنا۔

اسکی تفصیل یہ ہے کہ اقال یقیل اقالۃً یہ باب افعال ہے اور باب افعال کے خاصوں میں سے ایک خاصہ سلب مأخذ بھی ہے یعنی مأخذ کو لے لینا۔ اسکی نظیر قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ۔**[200] یعنی "اور جنہیں اس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دیں ایک مسکین کا کھانا "۔تو یہاں پر بھی باب افعال سلب مأخذ کے لیے استعمال ہوا ہے ،" ای لایطیقونه"۔**الاقالۃ** باب افعال کا مصدر ہے جس کی معنی بیع کو توڑنا ہے۔

الاقالۃ کی اصطلاحی تعریف

اقالہ کی اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے ابو بکر بن علی بن محمد الحدادی العبادی الزَّبِیدیّ الیمنی "**الجوھرۃ النیرہ**"میں بیان کرتے ہیں،

"**عبارۃعن رفع العقد**"[201]۔ عقد کو ختم کرنے کا نام اقالہ ہے۔

شیخین علیھما الرحمہ کے نزدیک **اقالہ** نکاح کی مثل دو الفاظ سے صحیح ہو گا جن میں سے ایک ماضی اور دوسرا مستقبل ہو گا، جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع کی مثل دو ماضی کے الفاظ سے بھی اقالہ صحیح ہو جائے گا۔[202]

الاقالۃ کی مشروعیت

---

[198]: ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی۔"**ردالمحتار علی الدر المختار**"، کوئٹہ :مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ۔ج7ص486۔

[199]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ "، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص486۔

[200]: البقرہ 2:184۔

[201]: الحدادی، ابو بکر بن علی بن محمد العبادی الزَّبِیدیّ ۔"**الجوھرۃ النیرۃ**"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ج1ص267

[202]: "**الجوھرۃ النیرۃ**"، ایضاً۔

اقالہ عند الشرع مشروع ہے اور باعث اجر وثواب بھی ہے،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا، أَقَالَهُ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»۔[203]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "جس نے کسی مسلمان سے اقالہ کیا، قیامت کے دن اللہ تعالی اسکی لغزش دفع کر دے گا۔"

مبحث نمبر 2: ثمن اول سے کم یا زیادہ پر اقالہ کرنے کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"فإن شرط أكثر منه أو أقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الأول"۔[204]

اگر ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط (اقالہ) میں لگائی گئ تو شرط باطل ہو جائے گی اور بائع پر ثمن اول کے مثل واپس کرنا لازم ہو گا۔

اختلاف

اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط کی جائے تو بائع پر کیا لازم ہو گا؟ ثمن اول لازم آئے گا، اصل ثمن سے زائد لازم آئے گا یا اصل ثمن سے کم لازم آئے گا؟ اس میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔

نوعیت اختلاف

نوعیت اختلاف اقالہ کی اصل میں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ عاقدین یعنی بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے لیکن اگر اس فسخ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ بیع جدید ہے لیکن اگر اسکو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ قرار دیا جائیگا لیکن اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو

---

[203]: ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی (المتوفی: 273ھ)۔ "سنن ابن ماجہ"، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، ت۔ن۔ کتاب التجارات باب الاقالہ، ج2، ص741، رقم الحدیث 2199؛ ابن حبان، محمد بن حبان الدارمی (المتوفی: 354ھ)۔ "صحیح ابن حبان"، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1408ھ۔ 1988م۔ کتاب البیوع باب الاقالہ، ج11، ص404، رقم الحدیث 5029۔

[204]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص146۔

جائیگااور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہے، مگر جبکہ اسکو فسخ قرار دینامتعذر اور مشکل ہو تو بیع قرار دیا جائیگا لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالۃ باطل ہو جائیگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ میں ثمن اول سے زیادتی یا کمی کی شرط باطل ہو جائیگی،اور بائع پر ثمن اول کا واپس کرنا لازم ہو گا،مثلاً کوئی چیز 100 روپے کے عوض فروخت کی گئی، بائع نے ثمن جبکہ مشتری نے مبیع پر قبضہ بھی کر لیا،تواب اگر اقالہ کرنا ہو تو بائع پر 100 روپے واپس کرناواجب ہوں گے۔100 سے کم یازیادہ کی شرط لگانادرست نہیں ہو گا۔چنانچہ بائع نے اگر 20روپے کم دینے کی شرط کی یا مشتری نے 20روپے زیادہ لینے کی شرط کی تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور بائع پر فقط 100 روپے واپس کرنالازم ہوں گے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک زیادتی کی صورت میں بیع جدید ہو گی اور بائع پر زائد قیمت کا واپس کرنالازم ہو گا جبکہ کمی کی صورت میں امام یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اقالہ بھی بیع جدید ہو گی اور بائع پر کم قیمت لازم ہو گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول پر فسخ ہو گا اور بائع پر ثمن اول کی لاز ہو گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "**المختصر للقدوری**"[205] سے نقل کیا ہے،چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط کی جائے تو بائع پر کیالازم ہو گا؟ ثمن اول لازم آئے گا،اصل ثمن سے زائد لازم آئے گا یا اصل ثمن سے کم لازم آئے گا؟اس میں فقہاء احناف کاآپس میں اختلاف ہے۔اختلاف کے ماخذ کو ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں،

والأصل أن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما إلا أن لا يمكن جعله فسخا فتبطل، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله هو بيع إلا أن لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا إلا أن لا يمكن فتبطل. وعند محمد رحمه الله هو فسخ إلا إذا تعذر جعله فسخا فيجعل بيعا إلا أن لا يمكن فتبطل۔[206]

صاحب ہدایہ ہی نے اس مسئلے میں وجہ اختلاف بیان کیا کہ اختلاف کی بنیادی وجہ آئمہ احناف کی اقالہ کے بارے میں مختلف آراء ہے ،امام ابو حنیفہ نے اسے عاقدین کے حق میں فسخ مانا ہے جبکہ عاقدین کے علاوہ میں بیع جدید مانا ہے ، لیکن اگر اقالہ کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

---

[205]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔"**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص282۔

[206]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔"ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشری، ج5ص146۔

امام یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے، لیکن جب اسے بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو یہ فسخ ہو جائے گااور اگر فسخ بھی ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے، مگر جب اسے فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہو گا، لیکن اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گا۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ،

أن اللفظ للفسخ والرفع، ومنه يقال أقلني عثرتي فيوفر عليه قضيته، وإذا تعذر يحمل على محتمله وهو البيع۔[207]

لفظ "اقالہ" لغت میں "فسخ اور دُور" کرنے کے معنی میں آتا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ میری لغزش معاف کر دے (دور کر دے) پس لفظ اقالہ کو وہ معنی بھر پور دیا جائیگا جو لغت کا مقتضی ہے، اور جب یہ معنی متعذر اور مشکل ہو تو اقالہ اپنی محتمل معنی یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا، اور وہ بیع ہے۔

لغت میں بیع کے فسخ اور رفع کا نام اقالہ ہے، چنانچہ "**أقلني عثرتي**" کا استعمال دفع لغزش کے لیے ہوتا ہے، جو اقالہ ہی سے مشتق ہے، لہٰذا اس معنی کی بھرپور تائید کی جائے گی اور ہمہ وقت اقالہ کو اس پر محمول کرنے کی کوشش ہو گی، لیکن جہاں اس معنی پر حمل دشوار ہو گا، وہاں عاقدین اس معنی پر اقالہ کو محمول کریں گے جو اس کا متحمل ہے، اور اقالہ کا متحمل بیع ہے، اس لیے معنی حقیقی یعنی "رفع و فسخ" کے متعذر ہونے کی صورت میں معنی مجازی اور احتمالی یعنی "بیع" پر اسے محمول کریں گے، اسی وجہ سے امام محمد نے فرمایا کہ "اقالہ" اولاً تو فسخ ہے بعد میں بیع ہے۔

امام یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے، لیکن جب اسے بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو یہ فسخ ہو جائے گااور اگر فسخ بھی ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا، آپ کی دلیل کو صاحب ہدایہ نے یوں نقل فرمایا،

أنه مبادلة المال بالمال بالتراضي، وهذا هو حد البيع، ولهذا تبطل بهلاك السلعة وترد بالعيب وتثبت به الشفعة وهذه أحكام البيع.[208]

اقالہ باہمی رضامندی سے مال کا مال کے عوض تبادل کرنا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، اسی وجہ سے مبیع کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کی وجہ سے مبیع واپس کی جاتی ہے اور اقالہ کی وجہ سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے حالانکہ یہ سب احکام بیع کے ہیں۔

207: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشری، ج5 ص147۔

208: ایضاً۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضامندی سے مال سے مال بدلنے کا نام ہے کیونکہ اقالہ میں مشتری مبیع واپس کرتا ہے اور اپنا دیا ہوا ثمن واپس لیتا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، پس معنی کے اعتبار سے اقالہ بیع ہوا اور اقالہ کے لیے بیع کے احکام بھی ثابت ہیں۔ چنانچہ مبیع اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو اقالہ باطل ہو جائیگا جیسا کہ عقد بیع میں مبیع حوالے کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے۔ اور مشتری کے قبضے میں اگر مبیع کے اند کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اقالہ کی صورت میں بائع مبیع کو مشتری کی طرف واپس کر سکتا ہے جیسا کہ عقد بیع میں بھی ہوتا ہے، اور جس طرح عقد بیع میں شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اقالہ میں بھی شفیع کو حق شفعہ ملتا ہے۔ ان ہی وجوہات کی وجہ سے کہا جائے گا کہ اقالہ بیع ہی ہے اور جب بیع متعذر ہو جائے تو عاقدین کے کلام کو لغو سے بچانے کے لیے اقالہ کو فسخ پر محمول کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ نے اسے عاقدین کے حق میں فسخ مانا ہے جبکہ عاقدین کے علاوہ میں بیع جدید مانا ہے، لیکن اگر اقالہ کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ بیان فرماتے ہیں،

أن اللفظ ينبئ عن الرفع والفسخ كما قلنا، والأصل إعمال الألفاظ في مقتضياتها الحقيقية، ولا يحتمل ابتداء العقد ليحمل عليه عند تعذره لأنه ضده، واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان۔[209]

لفظ اقالہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے کیساکہ ہم نے کہا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو انکے معانی حقیقیہ میں عمل دلایا جائے اور لفظ اقالہ ابتداء عقد کا احتمال نہیں رکھتا تاکہ فسخ متعذر اور مشکل ہونے کہ وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے اس لیے کہ عقد بیع فسخ بیع کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس لیے باطل ہونا متعین ہو گیا۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ کی لغوی معنی فسخ کرنے دور کرنے کہ ہیں جیسا کہ امام محمد کی دلیل کے تحت بیان کیا گیا ہے اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو انکی حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے اور اگر حقیقی معنی میں استعمال کرنا متعذر اور مشکل ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا بشرطیکہ مجازی معنی مراد لینا ممکن ہو پس اس اصل کے مطابق اقالہ فسخ ہوگا لیکن فسخ متعذر اور ناممکن ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع قرار نہیں دیا جائیگا۔ کیونکہ اقالہ ابتداء بیع کا احتمال نہیں رکھتا اور اقالہ بیع کا احتمال اس لیئے نہیں رکھتا اقالہ بیع کی ضد ہے۔

جب آئمہ احناف کے اقالہ کے بارے میں اصول ثابت ہو گئے تو آئمہ احناف کا مذکورہ بالا صورت کے بارے میں مؤقف مندرجہ ذیل ہے۔

209: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص148۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ میں ثمن اول سے زیادتی یا کمی کی شرط باطل ہے

امام ابو حنیفہ علیہ ارحمہ کے نزدیک ثمن اول سے کم یا زیادہ پر اقالہ کرنے کی صورت میں ثمن اول بائع پر لازم ہو گا اور زیادتی یا کمی باطل ہو جائے گی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اقالہ فسخ بیع کا نام ہے اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا، تو اس اصل (ضابطے) کی روشنی میں جب مشتری نے ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی مثلاً 100 روپے ثمن اول تھا اور مشتری نے اس کی جگہ 110 روپے بائع سے واپس مانگے اور بائع نے اسے قبول بھی کر لیا تو اقالہ 100 روپے کے عوض صحیح ہو جائے گا اور باقی 10 روپے کا ذکر لغو ہو جائے گا کیونکہ ثمن اول سے زائد پر بیع کو فسخ کرنا ناممکن ہے کیونکہ فسخ بیع تو یہ تھی کہ 100 روپے پر کی جاتی لہٰذا ثمن اول سے زائد پر بیع کو فسخ کرنا متعذر ہو گیا، اس لیے کہ فسخ کرنے کے لیے شئ کا ثابت اور موجود ہونا شرط ہے، اور یہاں ثمن اول سے زائد مقدار چونکہ پہلے سے ثابت ہی نہیں، اس لیے اس کا فسخ بھی محال ہے، جیسا کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جسکو صاحب فتح القدیر نے ذکر کیا ہے، **رَفْعُ مَا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ**[210]۔ لہٰذا لا محالہ طور پر بائع پر ثمن اول ہی لازم آئے گا۔ اور زیادتی کی شرط سے صحتِ اقالہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

اسی طرح مشتری نے جب ثمن اول سے کم کی شرط لگائی مثلاً 100 روپے ثمن اول تھا اور مشتری نے اس کی جگہ 90 روپے کا ب2ائع سے تقاضا کیا تو بھی شرط باطل ہو جائے گی اور اقالہ درست ہو جائے گا، اس لیے کہ جس طرح زیادتی کی صورت میں **رَفْعُ مَا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ** کا فساد لازم آتا ہے اسی طرح کمی کی صورت میں بھی یہ فساد لازم آئے گا کیونکہ زیادتی کی طرح کمی میں بھی ثمن اول میں بھی کوئی وجود یا ثبوت نہیں ہے۔

لہٰذا کمی اور زیادتی دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بائع پر ثمن اول ہی لازم ہو گا اور زائد کی شرط باطل ہو جائے گی۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اقالہ میں ثمن اول سے زیادتی یا کمی کی شرط لگانے کا حکم

جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی ایک نے بھی ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی تو تو اس صورت میں دونوں حضرات کے نزدیک اقالہ بیع ہی ہو گا، امام یوسف کے نزدیک تو اس لیے کہ ان کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمد نے نزدیک اگرچہ اقالہ کا فسخ ہونا اصل ہے لیکن چونکہ زیادتی پر فسخ متعذر ہے اور اس کو بیع قرار دینا ممکن بھی ہے اس لیے یہ بیع ہو جائے گا، تو گویا عاقدین کا مقصد یہاں بیع کرنا ہی ہے نہ کہ فسخ کرنا، لہٰذا یہاں پر اس کو بیع جدید پر محمول کیا جائے گا اور عاقدین میں جو بھی زائد ثمن طے ہوا وہ لازم ہو گا۔

---

[210]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ ج6 ص490۔

اسی طرح کمی کی صورت میں امام یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک چونکہ اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے لہٰذا کمی کی صورت میں بھی یہ اقالہ بیع جدید ہوگا اور ثمن اول سے کم ثمن لازم ہوگا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک چونکہ اقالہ کی اصل فسخ ہے اور یہاں فسخ ممکن بھی ہے لہٰذا یہ فسخ ہوگا اور بائع کو ثمن اول پر ہی اقالہ کرنا پڑے گا۔

فصل دوم۔۔۔ مرابحہ اور تولیہ کی بیع

مبحث نمبر1: مرابحہ و تولیہ کی تعریفات و حکم

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری میں اتنی ہوشیاری نہیں ہوتی کہ وہ خود واجبی قیمت پر چیز خریدے لا محالہ اسے کسی دوسرے پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے، کہ اس نے جس قیمت پر چیز خریدی ہے اتنی ہی قیمت دے کر اس سے چیز لے لے، یا وہ شخص کچھ نفع لے کر اس کو چیز دینا چاہتا ہے اور یہ شخص اس کا اعتبار کرکے خرید لیتا ہے کیونکہ مشتری جانتا ہے کہ بغیر نفع کہ بائع چیز نہیں دے گا،اور اگر اتنا نفع دے کر نہ لوں گا تو بہت ممکن ہے کہ دوسری جگہ مجھے زیادہ قیمت دینی پڑے، یا اس سے کم میں چیز نہیں ملے گی، لہٰذا اس نفع دینے کو غنیمت سمجھتا ہے، نفع لے کر مبیع مشتری کو دینے کو بیع مرابحہ کہتے ہیں اور بغیر نفع کہ اسی قیمت پر بیع کرنے کو بیع تولیہ کہتے ہیں۔

بیع مطلق اور اس میں صرف اتنا ہی فرق ہے کہ یہاں اپنی خریداری کی قیمت بتا کر اتنی ہی قیمت لینا چاہتا ہے یا اس پر نفع کی ایک معین مقدار زیادہ کرتا ہے،اور بیع مطلق میں بائع کی مرضی کی قیمت ہوتی ہے لہٰذا بیع مطلق کا جواز اس بیع کا بھی جواز ہے۔

مرابحۃ کی لغوی تعریف

مرابحہ باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں آپس میں ایک دوسرے سے نفع اٹھانا۔[211]

مرابحہ کی اصطلاحی تعریف

المرابحة نقل ماملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح۔[212]

بیع مرابحہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس چیز کا مالک ہوا ہے اس کو ثمن اول کے عوض زیادہ نفع کے ساتھ منتقل کرنا۔

---

[211]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی ۔"البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ۔ج8ص231۔

[212]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔"**المختصر للقدوری**"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار۔ج1ص102۔

تولیہ کی لغوی تعریف

تولیہ باب تفعیل کا مصدر ہے جس کا معنی کسی کو والی بنانا، سپرد کرنا، اور مالک بنانا۔[213]

تولیہ کی اصطلاحی تعریف

والتولية نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول من غير زيادة ربح۔[214]

اصطلاح میں بیع تولیہ یہ ہے کہ عقد اول کی وجہ سے جس کا مالک ہوا ہے اسکو ثمن اول کے عوض بغیر زیادتی نفع کے منتقل کرنا۔

بیع مرابحہ اور تولیہ کا حکم

"الفتاوی الهندیه" میں "المحیط" کے حوالے سے بیع مرابحہ، تولیہ اور وضعیہ کے بارے تحریر ہے کہ یہ تمام بیوع جائز ہیں۔

وَالْكُلُّ جَائِزٌ كَذَا فِي الْمُحِيطِ۔[215]

مبحث نمبر 2: بیع مرابحہ اور تولیہ میں ظہورِ خیانت کی صورت میں بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"فإن اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار" عند أبي حنيفة رحمه الله إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء تركه "وإن اطلع على خيانة في التولية أسقطها من الثمن, وقال أبو يوسف رحمه الله: يحط فيهما, وقال محمد رحمه الله: يخير فيهما"[216]

اگر مشتری مرابحۃ میں کسی خیانۃ پر مطلع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ اگر چاہے تو مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو اسکو چھوڑ دے۔ اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہوا تو مقدارِ خیانت ثمن سے ساقط کر دیا جائے گا، اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کم کر دے، اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دونوں (مرابحہ و تولیہ) میں مشتری کو اختیار ہے۔

213: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ۔ ج8 ص231۔

214: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص283۔

215: جماعة من علماء الهند۔ "الفتاوی الهندیه"، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثانية، 1310ھ، ج3 ص160۔

216: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص155۔

ایک آدمی نے ایک چیز مرابحۃً فروخت کی، مثال کے طور پر یہ کہا کہ میں نے یہ گھڑی 250 روپے میں لی ہے میں پچاس روپے نفع لے کر اسکو فروخت کرتا ہوں، مشتری نے اس بیع مرابحہ کو قبول کرلیا پھر مشتری کو پتہ چلا کہ میرے بائع نے یہ گھڑی 200 روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ 100 روپے کی خیانت کی ہے مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار سے ہوا ہو یا مشتری نے بینہ پیش کرکے ثابت کیا ہو یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعوی کرکہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آگیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو، مگر بائع نے قسم سے انکار کردیا ہو تو اس صورت میں بھی بائع کی خیانت محقق اور ثابت ہو جائیگی۔ بہر حال اگر مشتری بائع کی خیانت پر واقف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ مشتری مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے، اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر واقف ہوا، مثلًا بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھڑی 250 روپے میں لی ہے اور بغیر نفع لیے 250 روپے میں فروخت کرتا ہوں، مشتری نے اس کو خرید لیا، پھر بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ بائع نے اس کے ساتھ خیانت کی ہے کہ اس نے یہ گھڑی 200 روپے میں خریدی تھی اور اس نے 50 روپے کی خیانت کی ہے تو اب اس میں آئمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے

اختلاف

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع مرابحہ میں مقدار مسمّٰی میں سے مقدار خیانت مشتری بائع سے واپس لے لے اگر ثمن ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کرکے باقی ثمن دے دے۔اور بیع تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہو تو ثمن میں سے مقدار خیانت ساقط کردے۔

حضرت امام ابو سف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کم کردی جائیگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے اگر دل چاہے تو بیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے اگر چاہے تو بیع کو رد کردے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں نوعیت اختلاف یہ ہے کہ بیع مرابحہ اور تولیہ میں خیانت ظاہر ہونے کے بعد اس عقد کا حکم کیا ہو گا؟ مقدارِ خیانت ساقط کی جائے گی یا نہیں۔ مقدار خیانت ساقط کرنے کی دلیل یہ ہے کہ بیع مرابحۃ میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو بیع مرابحہ بغیر کسی تصرف کے جیسی تھی ویسی باقی رہیگی، ہاں نفع متفاوت اور متفرق ہو جائیگا اور تولیہ میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا کیونکہ بیع تولیہ ثمن کے عوض اور بدلے میں ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے، لہٰذا مقدار خیانت کو لازمی طور پر ساقط کیا جائے گا۔ جبکہ مقدار خیانت ساقط نہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ کا ذکر رغبت دلانے کے لیے ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے جیسا کہ سلامت مبیع کا وصف ہے۔ وصف مرغوب فیہ ہے اور وصف مرغوب فیہ کے ختم ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کردینے کا اختیار تو حاصل ہوتا ہے لیکن ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

أن الاعتبار للتسمية؛ لكونه معلوما۔ والتولية والمرابحة ترويج وترغيب فيكون وصفا مرغوبا فيه كوصف السلامة فيتخير بفواته۔[217]

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے حاصل یہ کہ ثمن کا معلوم ہونا ضروری اور لازمی ہے اور ثمن کا علم بیان کرنے سے ہوتا ہے پس ثمن بیان کرنا ہی قابل اعتبار اور معتبر ہوا، تو جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو وہی ثمن لازم ہوگا جو بیع کے وقت بیان ہوا، مرابحہ اور تولیہ کا ذکر رغبت دلانے کے لیے ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے جیسا کہ سلامت مبیع کا وصف ہے۔ وصف مرغوب فیہ ہے اور وصف مرغوب فیہ کے ختم ہوجانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کردینے کا اختیار تو حاصل ہوتا ہے لیکن ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل

أن الأصل فيه كونه تولية ومرابحة۔ ولهذا ينعقد بقوله وليتك بالثمن الأول أو بعتك مرابحة على الثمن الأول إذا كان ذلك معلوما فلا بد من البناء على الأول وذلك بالحط، غير أنه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح،[218]

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مرابحہ اور تولیہ میں اصل اور بنیاد یہ ہے کہ عقد مرابحہ اور عقد تولیہ ہو، ثمن کا ذکر کرنا اصل اور بنیاد نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ **ولیتک بالثمن الاول** کہنے سے عقد تولیہ اور **بعتک مرابحة علی الثمن الاول** کہنے سے عقد مرابحہ منعقد ہوجاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو پس عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا لازمی ہے اور مقدار خیانت چونکہ عقد اول میں ثابت نہیں ہے اس لیئے اسکو عقد ثانی میں ثابت کرنا بھی ناممکن اور محال ہوگا۔ جب مقدار خیانت کا عقد ثانی میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو اسکو ثمن میں سے کم کردیا جائیگا ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدار خیانت عقد تولیہ میں صرف راس المال یعنی ثمن سے کم کی جائے گی اور عقد مرابحہ میں راس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائیگی۔

---

[217]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص155۔

[218]: ایضاً۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

ولأبي حنيفة رحمه الله أنه لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية؛ لأنه يزيد على الثمن الأول فيتغير التصرف فتعين الحط وفي المرابحة لو لم يحط تبقى مرابحة وإن كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فأمكن القول بالتخيير. [219]

امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا کیونکہ بیع تولیہ ثمن کے عوض اور بدلے میں ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لیے کہ ثمن اول پر زیادتی ہو جاتی ہے، پس تصرف بدل جائے گا اس لیے کم کرنا متعین ہوا۔ لیکن بیع مرابحۃ میں اگر مقدار خیانت کم نہ کی گئی تو بیع مرابحہ بغیر کسی تصرف کے جیسی تھی ویسی باقی رہیگی، ہاں نفع متفاوت اور متفرق ہو جائیگا یعنی مشتری ثانی کا خیال تھا کہ مشتری اول نے نفع لیا ہے مگر خیانت ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ مشتری اول نے مشتری ثانی سے زیادہ نفع لیا ہے، آدھا بصورت خیانت اور آدھا بصورت نفع لیے ہ، پس تو مشتری اول کے اس دھوکہ اور فریب سے مشتری ثانی کی رضا مندی ختم ہو جائیگی اور مشتری کی رضامندی ختم ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور بیع کو ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے مشتری ثانی کو مرابحہ کی صورت میں اختیار حاصل ہے کہ وہ مبیع کو پورے ثمن کے ساتھ لے لے یا بیع کو چھوڑ دے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "**المختصر للقدوری**"[220] سے نقل فرمایا۔ صورت مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک گھڑی 500 روپے میں خریدی اور اس نے یہ کہہ کر اگر فروخت کر دی کہ میں نے یہ گھڑی 600 روپے میں لی ہے، پھر اس کو مرابحۃً 700 روپے میں اس کو فروخت کرتا ہوں، مشتری نے اس بیع مرابحہ کو قبول کر لیا پھر مشتری کو پتہ چلا کہ میرے بائع نے یہ گھڑی 500 روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ 100 روپے کی خیانت کی ہے، یا اسے 600 روپے کی بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا، اور مشتری کو پتہ چل گیا کہ بائع نے اس کے ساتھ 100 روپے کی خیانت کر دی ہے، مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار سے ہوا ہو یا مشتری نے بینہ پیش کرکے ثابت کیا ہو یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعوی کر کہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آگیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو، مگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو اس صورت میں بھی بائع کی خیانت محقق اور ثابت ہو جائیگی۔ بہر حال اگر مشتری بائع کی خیانت پر واقف ہو گیا ہو تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشتری اب کیا کرے؟

219: المرغینانی، علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشری، ج5 ص156۔

220: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص283۔

حضرات آئمہ احناف کا اس بارے میں اختلاف ہے ،امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع مرابحہ کی صورت میں مشتری کو مبیع لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا،یعنی اگر وہ مبیع لینا چاہے تو پورے 600 روپے بائع کو دے کر مبیع پر قبضہ کرلے اور اگر چاہے تو بائع سے کل ثمن واپس لے لے اور مبیع بحوالہ بائع کردے۔اور اگر بیع تولیہ تھی تو اس صورت میں مشتری ثمن سے مقدارِ خیانت (100روپے) ساقط کردے یعنی اگر ثمن بائع کو دے دیا ہے تو بائع سے مقدارِ خیانت (100روپے) واپس لے لے اور اگر ثمن ابھی تک بائع کو نہیں دیا تو مقدارِ خیانت (100روپے) کم کرکہ باقی کل ثمن (500روپے) بحوالہ بائع کردے۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا مؤقف یہ ہے کہ بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری ثمن سے مقدار خیانت ساقط کر دے ،البتہ بیع تولیہ میں صرف ثمن سے سقوط ہوگا،یعنی 100 روپے کم ہوں گے ،اور بیع مرابحہ میں ثمن اور نفع دونوں سے مقدار خیانت ساقط ہو جائے گا۔امام احمد بن حنبل،امام ابو لیلیٰ اور امام شافعی کا ایک قول بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کا مؤقف یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے اور چاہے تو مبیع کو چھوڑ دے۔امام شافعی کا ایک قول امام محمد کے ساتھ ہے۔

جبکہ امام مالک ظہورِ خیانت کی صورت میں بیع کو جائز نہیں مانتے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے اور ثمن کا معلوم ہونا ضروری اور لازمی ہے اور ثمن کا علم بیان کرنے سے ہوتا ہے پس ثمن بیان کرنا ہی قابل اعتبار اور معتبر ہوا۔جیسا کہ صاحب عنایہ فرماتے ہیں،

أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الثَّمَنَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا وَلَا يُعْلَمُ الا بِالتَّسْمِيَةِ, وَإِذَا كَانَ الِاعْتِبَارُ لَهَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى۔[221]

بے شک اعتبار (ثمن) کے بیان کرنے کا ہے ،اس لیے کہ یہ ضروری ہے کہ ثمن معلوم ہو اور ظاہر ہے ثمن تسمیہ (بیان کرنے) سے ہی معلوم ہوگا،اور جب عقد میں اعتبار ہی تسمیہ کا ہے تو عقد بھی مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہوگا۔

اور مسمّٰی وہ ثمن ہے جو عاقدین کے سامنے بیان ہوا ہے لہٰذا اس میں کسی طور پر کوئی کمی بیشی نہیں کی جائے گی ۔جبکہ یہاں مرابحہ اور تولیہ کا جو ذکر کیا گیا وہ ایک وصف مرغوب ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے بھی بیان کیا ہے کہ،

وَالتَّوْلِيَةُوَالْمُرَابَحَةُتَرْوِيجٌوَتَرْغِيبٌفَيَكُونُوَصْفًامَرْغُوبًافِيهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِفَيَتَخَيَّرُبِفَوَاتِهِ۔[222]

---

[221]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"،بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص500۔

تولیہ اور مرابحہ کا ذکر فقط ترویج اور ترغیب کے لیے ہے، پس یہ مبیع میں ایک وصف مرغوب کی طرح ہوگا جیسے مبیع کا صحیح و سلامت ہونا اور وصف کے فوت پر مشتری کی اختیار ہوتا لہٰذا یہاں بھی مشتری کو اخذ بیع یا ترک بیع کا اختیار ہوگا۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مرابحہ اور تولیہ میں اصل اور بنیاد یہ ہے کہ عقد مرابحہ اور عقد تولیہ ہو، جیسا کہ صاحب فتح القدیر نے بھی بیان کیا ہے کہ،

أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ كَوْنُهُ تَوْلِيَةً وَمُرَابَحَةً وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَّيْتُك بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِعْتُك مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالْحَطِّ غَيْرَ أَنَّهُ يَحُطُّ فِي التَّوْلِيَةِ قَدْرُ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنْ الرِّبْحِ۔[223]

اصل اور معیار یہاں پر مرابحہ اور تولیہ ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ **ولیتک بالثمن الاول** کہنے سے عقد تولیہ اور **بعتک مرابحة علی الثمن الاول** کہنے سے عقد مرابحہ منعقد ہوجاتا ہے، جبکہ یہ (ثمن) معلوم ہو پس عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقد اول پر مبنی ہونا لازمی ہے، اور یہ کمی کے ساتھ ہوگا۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدار خیانت عقد تولیہ میں صرف راس المال یعنی ثمن سے کم کی جائے گی اور عقد مرابحہ میں راس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائیگی۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مقدارِ خیانت کی کمی کر دی جائے گی یعنی اس کو ساقط کر دیا جائے گا اور ثمن اول مشتری پر لازم ہوگا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ مبیع میں ظہورِ خیانت کی صورت میں مرابحہ کی بیع میں امام محمد کے ساتھ ہیں یعنی مشتری کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو بیع کو نافذ کر دے چاہے تو فسخ کر دے۔ اور تولیہ کی بیع میں امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی مقدارِ خیانت ساقط ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن اول لازم ہوگا۔

امام صاحب کے مؤقف کی وجہ ذکر کرتے ہوئے صاحب البحر الرائق بیان کرتے ہیں،

أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحُطَّ فِي التَّوْلِيَةِ لَا تَبْقَى تَوْلِيَةً لِأَنَّهُ يَزِيدُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَتَغَيَّرَ التَّصَرُّفُ فَتَعَيَّنَ الْحَطُّ، وَفِي الْمُرَابَحَةِ لَوْ لَمْ يَحُطَّ تَبْقَى مُرَابَحَةً، وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ الرِّبْحُ فَلَا يَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ۔[224]

---

[222]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص151۔

[223]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج6ص500۔

[224]: ابن نجیم، زین الدین بن إبراھیم بن محمد۔ "البحر الرائق شرح کنز الدقائق"، دار الکتاب الاسلامی۔ ج6ص120۔

کیونکہ اگر بیع تولیہ میں حط (کمی) نہ ہو گی تو بیع تولیہ ہی باقی نہ رہے گی کیونکہ اس کا ثمن ثمن اول سے زائد ہو جائے گا، پس اس کے تصرف میں تبدیلی واقع ہو جائے گی لہذا حط (کمی) کرنا متعین ہو جائے گا۔اور مرابحہ میں اگر کمی نہ بھی کی جائے تو مرابحہ تو باقی رہتی ہے،اگرچہ نفع متفاوت ہو جاتا ہے، پس تصرف میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں تخیر کا قول ممکن ہے اس لیے یہاں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسی ثمن سے ساتھ مبیع کو رکھ لے چاہے تو چھوڑ دے۔

فصل سوم۔۔۔ربوا

مبحث نمبر 1 : ربوا کی تعریف وحرمت ربوا

ربوا کی لغوی تعریف

ربوا،**وَهُوَ الزِّيَادَةُوَ النَّمَاءُوَ الْعُلُوُّ**[225]۔ ربوا کی لغوی معنی زیادتی ،بڑھوتری اور بلندی کے ہیں۔

چنانچہ کہا جاتا ہے "هذا يربو على هذا" یعنی یہ اس سے بڑھ کر ہے۔

اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ سورۃ الروم میں ارشاد فرماتا ہے **"وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ"**[226]۔اور تم جو چیز زیادہ لینے کو دو کہ دینے والے کے مال بڑھیں تو وہ اللہ کے یہاں نہ بڑھے گی ۔

تو یہاں ربوا "زیادتی اور بڑھنے" کہ معنی میں ہے۔

ربوا کی اصطلاحی تعریف

ربوا کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ جس کو "المبسوط للسرخسی" میں شمس الائمہ امام سرخسی نے بیان کیا ہے،

الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنْ الْعِوَضِ الْمَشْرُوطِ فِي الْبَيْعِ۔[227]

شریعت کی اصطلاح میں ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو ثمن سے خالی ہو اور وہ زیادتی عقد بیع میں مشروط بھی ہو۔

شرعی اصطلاح میں ربوا معاوضہ مال بمال میں ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو۔

حرمت ربوا

---

[225]: ابن فارس،أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (المتوفى:395ھ)۔**"معجم مقاييس اللغة"**، بیروت: دار الفکر، عام النشر 1399ھ،1979م، ج2ص483۔

[226]: الروم30:39۔

[227]: السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل (المتوفی: 483ھ) "المبسوط للسرخسی"، بیروت: دار المعرفۃ، ج12ص109۔

ربواحرام ہے اور اسکی حرمت منصوص ہے ۔**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔**[228]
اے ایمان والوں سود دونا دون نہ کھاؤ، اللہ سے ڈرو اس امید پر کہ تمہیں فلاح ملے۔

اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے سود خور کی پانچ سزائیں بیان کی ہیں۔

(1) **مخبوط**: چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ۔**[229] وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر، جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنادیا ہو۔

(2) **ہلاکت**: چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا**[230]۔اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو۔

(3) **اللہ اور رسول سے جنگ**: چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**[231]۔ تو یقین کرلو اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑائی کا۔

(4) **کفر**: چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**[232]۔ اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر مسلمان ہو۔

(5) **خلود فی النار**: چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**[233]. اور جو اب ایسی حرکت کرے گا تو وہ دوزخی ہے وہ اس میں مدتوں رہیں گے

---

[228]: آل عمران 130:3
[229]: البقرہ 275:2
[230]: البقرہ 276:2
[231]: البقرہ 279:2
[232]: البقرہ 278:2
[233]: البقرہ 275:2

متعدد احادیث مبارکہ میں بھی حرمت ربوا موجود ہے، ترمذی شریف میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے اور " **مصنف عبد الرزاق**" میں حضرت علی سے روایت ہے کہ **"لعن رسول اللہ ﷺ آکل الربوٰ و موکله و شاهديه و كاتبيه"**۔[234]

رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود پر گواہ بننے والے اور سود لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

مبحث نمبر 2 : ایک پیسے کی دو پیسوں کے عوض بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ويجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما" عند أبي حنيفة و أبي يوسف، وقال محمد: لا يجوز.[235]

اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا یہ جائز نہیں ہے۔

"الفَلس" کا معنی " پیسہ "، اس کی جمع "اَفلَس" اور "فُلُوس" آتی ہے۔[236]

اختلاف

ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک جائز ہے، جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی کا ایک قول شیخین کے ساتھ ہے جبکہ دوسرا قول امام محمد کے ساتھ ہے۔

---

234 : الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی: 279ھ)۔ "سنن الترمذی"، بیروت: دار الغرب الإسلامی، سنۃ النشر: 1998م۔ کتاب البیوع باب ما جاء فی اکل الربا، ج2، ص503، رقم الحدیث1206؛ عبد الرزاق الصنعانی ، ابو بکر الیمانی (المتوفی: 211ھ)۔ "مصنف"، بیروت: المکتب الإسلامی ، الطبعۃ الثانیۃ 1403ھ۔ کتاب النکاح باب التحلیل، ج6، ص269، رقم الحدیث10791۔

235: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص183۔

236: بلیاوی، عبد الحفیظ۔ "مصباح اللغات"، لاہور: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص245۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت بیع کا جواز اور عدم جواز ہے۔جواز کی دلیل یہ ہے کہ باہم اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جاتا ہے،جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا تو فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے لہٰذا اس صورت میں فلوس کی فلوس کے عوض بیع جائز ہو جائے گی۔جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی،اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور ان کی بیع بھی جائز نہیں ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ۔[237]

فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی،اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے۔

شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل

أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِهِمَا إِذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَإِذَا بَطَلَتْ الثَّمَنِيَّةَ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ۔[238]

عاقدین کہ حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود انکے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے تو انہیں کے اتفاق کرنے سے باطل ہو جائیگا،اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔

---

[237]: المرغینانی،برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص183۔

[238]: ایضاً۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو **"الجامع الصغیر"**[239] سے نقل فرمایا ہے، فلوس کی فلوس کے عوض بیع کی چار صورتیں بنتی ہیں جن کو صاحب عنایہ نے بیان کیا ہے،

بَيْعُ الْفَلْسِ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا عَلَى أَوْجُهٍ أَرْبَعَةٍ: بَيْعُ فَلْسٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ بِفَلْسَيْنِ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا. وَبَيْعُ فَلْسٍ بِعَيْنِهِ بِفَلْسَيْنِ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا. وَبَيْعُ فَلْسٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ بِفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا. وَبَيْعُ فَلْسٍ بِعَيْنِهِ بِفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا. وَالْكُلُّ فَاسِدٌ سِوَى الْوَجْهِ الرَّابِعِ۔[240]

فلوس کی فلوس کے عوض متفاضلًا بیع کی چار صورتیں ہیں، (1) ایک غیر معین پیسے کی دو غیر معین پیسوں کے عوض بیع کرنا، (2) ایک معین پیسے کی دو غیر معین پیسوں کے عوض بیع کرنا، (3) ایک غیر معین پیسے کی دو معین پیسوں کے عوض بیع کرنا، (4) ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے عوض بیع کرنا۔اور چوتھی صورت کے سواء باقی تمام کی تمام صورتیں فاسد ہیں

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں۔اختلاف کی اصل وجہ کو بیان کرتے ہوئے صاحب فتح القدیر بیان کرتے ہیں،

وَأَصْلُهُ أَنَّ الْفَلْسَ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ مَا دَامَ رَائِجًا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعِنْدَهُمَا يَتَعَيَّنُ۔[241]

اس اختلاف کی اصل یعنی قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک فلوس اس وقت تک متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے جب تک وہ رائج ہیں (یعنی مارکیٹ میں ان کے ساتھ بیع و شراء کی جاتی ہے) جبکہ شیخین کے نزدیک متعین ہو جاتے ہیں۔

امام محمد کی دلیل کی وجہ کو ذکر کرتے ہوئے صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ

لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي الْفَلْسِ تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ، وَمَا يَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ لَا يَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا لِعَدَمِ وِلَايَتِهِمَا عَلَى غَيْرِهِمَا فَبَقِيَتْ أَثْمَانًا وَهِيَ لَا تَتَعَيَّنُ بِالِاتِّفَاقِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا وَصَارَ كَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ.[242]

---

[239]: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔ **"الجامع الصغیر"**، بیروت: عالم الکتب،۔ج1ص335۔

[240]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔"العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ج7ص20۔

[241]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔"فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ج7ص21۔

[242]: "العنایہ شرح الھدایہ، ص21۔

فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو انکی ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو یہ بالاتفاق متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے ،اور ان کے درمیان اور غیر معین فلوس کے درمیان کوئی فرق نہ رہے گا، پس یہ ایک درہم کی دو درہموں کی بیع کی طرح ہو جائیں گے۔

اور جب فلوس متعین نہیں ہوئے تو انکی بیع ایسی ہو گئی جیساکہ دونوں عوض غیر متعین ہوں اور یہ بات ثابت ہے کہ دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس غیر معین ہوں تو بیع جائز نہیں ہوتی پس اسی طرح اس صورت میں بیع ناجائز ہو گی اور ایک پیسے کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہو گیا جیساکہ ایک درہم کا دو درہموں کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہو گی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کہ حق میں فلوس کا ثمن ہونا خود انکے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے نہ کہ تمام لوگوں کے اتفاق کرنے سے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے، پس جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو انہیں کے باطل کرنے سے باطل بھی ہو جائیگا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ یہ عددی ہیں اس لیے کمی زیادتی کہ ساتھ فروخت کرنے میں ربٰوا ثابت نہ ہو گا اور جب ربٰوا ثابت نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہو گی۔

صاحب بنایہ نے بیان کیا ہے کہ شیخین کا مؤقف استحساناً ہے اور امام شافعی کی بھی ایک روایت شیخین کے ساتھ ہے۔[243]

امام محمد علیہ الرحمہ کا مؤقف قیاس پر مبنی ہے جبکہ شیخین کا مؤقف استحسان پر مبنی ہے جیساکہ صاحب بنایہ نے بھی بیان کیا ہے۔

مذکورہ بالا مسئلے میں شیخین کا مؤقف زیادہ اصح ہے کیونکہ استحسان بھی ایک قسم کا قیاس راجح ہوتا ہے جیساکہ فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی (متوفی: 482ھ) اپنی کتاب "کشف الاسرار المعروف اصول البزدوی" میں فرماتے ہیں کہ

وَإِنَّمَا الِاسْتِحْسَانُ عِنْدَنَا أَحَدُ الْقِيَاسَيْنِ لَكِنَّهُ يُسَمَّى بِهِ[244]

اور ہمارے نزدیک استحسان دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کا ہی نام ہے، لیکن اس کا نام استحسان رکھ دیا گیا ہے۔

اس کی تشریح میں عبد العزیز بن احمد بن محمد علاء الدین البخاری (المتوفی: 730ھ) بیان کرتے ہیں کہ،

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقِيَاسَيْنِ إذَا تَعَارَضَا فِي حَادِثَةٍ وَجَبَ تَرْجِيحُ أَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ لِيَعْمَلَ بِهِ إذَا أَمْكَنَ لَكِنَّهُ سُمِّيَ بِهِ۔[245]

---

[243]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص280۔

[244]: علاء الدین البخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد (المتوفی: 730ھ)۔"كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ت۔ن، ج4، ص3۔

[245]: "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ایضاً۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی معاملے میں جب دو قیاس جب آپس میں معارض آ جائیں تو جب ایسا ممکن ہو تو دو قیاسوں میں سے ایک کو ترجیح دینا واجب ہے تاکہ اس پر عمل کیا جاسکے اور اس قیاس راجح کا نام استحسان رکھ دیا گیا۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ شیخین کا مؤقف استحسان پر مبنی ہے اور استحسان قیاس راجح کو ہی کہتے ہیں تو اس استحسان کے مقابلے میں امام محمد علیہ الرحمہ کے قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور شیخین کو قول کو ہی قابل عمل بنایا جائے گا۔

مبحث نمبر 3: زندہ جانور کی گوشت کے عوض بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"ویجوز بیع اللحم بالحیوان" عند أبي حنیفة وأبي یوسف. وقال محمد: إذا باعه بلحم من جنسه لا یجوز.[246]

اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک گوشت کو زندہ جاندار کے عوض بیچنا جائز ہے، اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے۔

اختلاف

اگر کسی شخص نے زندہ جانور کی گوشت کے عوض بیع کی تو حضرات شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بیع درست اور جائز ہو گی ،جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کا اس طرح بیع کرنا درست اور جائز نہ ہو گا۔ لیکن جب جانور سے الگ کیا ہوا گوشت (اس سے) زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہے تو جائز ہے ، تاکہ گوشت (کا ایک حصہ) اس گوشت مقابل ہو جو حیوان میں ہے اور باقی حیوان کے اجزاء کے مقابلے میں آئے اس لیے کہ اگر ایسا نہ ہوا تو حیوان کے اجزاء کی زیادتی کے اعتبار سے اور گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے ربوا متحقق اور ثابت ہو گا، لہٰذا یہ بیع درست نہ ہو گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت جواز بیع اور عدم جواز بیع ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ موزونی چیز کو اس چیز کے عوض بیچا جارہا ہے جو موزونی نہیں ہے یعنی عادۃً حیوان کا وزن نہیں کیا جاتا لہٰذا ربوا کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہو گی۔ جبکہ عدم جواز بیع کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ربوا متحقق ہو جاتا ہے لہٰذا ربوا کے پائے جانے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہ ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں ائمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

---

246 : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص186۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

یَتَحَقَّقُ الرِّبَامِنْ حَیْثُ زِیَادَۃُ السَّقْطِ أَوْ مِنْ حَیْثُ زِیَادَۃُ اللَّحْمِ۔[247]

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر اس بیع کو جائز قرار دیا جائے تو حیوان کے اجزاء کی زیادتی کے اعتبار سے اور گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے ربوا متحقق اور ثابت ہوگا۔ لہٰذا یہ بیع درست نہ ہوگی۔

شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل

أَنَّہُ بَاعَ الْمَوْزُونَ بِمَا لَیْسَ بِمَوْزُونٍ؛ لِأَنَّ الْحَیَوَانَ لَا یُوزَنُ عَادَۃً۔[248]

مذکورہ صورت میں بائع نے موزونی چیز کو غیر موزونی چیز سے عوض بیچا ہے ،اس لیے کہ حیوان کا عادت وزن نہیں کیا جاتا۔ تو ثابت ہوا کہ یہاں ربوا متحقق نہیں ہوتا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوتا تو یہ بیع بھی جائز ہوگی۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "المختصر للقدوری"[249] سے نقل فرمایا ہے۔ جسکا حاصل یہ ہے کہ کسی جانور کا گوشت کسی زندہ جانور کے عوض فروخت کیا تو شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی ،خواہ موجودہ گوشت زندہ جانور کے مقابلے میں زیادہ ہو یا برابر ہو جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر گوشت زندہ جانور کے برابر ہو تب تو بیع جائز نہیں ، لیکن اگر گوشت زندہ جانور سے زیادہ ہے تب ان کی نزدیک بھی یہ بیع جائز ہو جائے گی

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر بکری کا الگ کیا ہوا گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ بکری میں ہے تب تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل کے بارے میں صاحب الجوہرۃ النیرہ فرماتے ہیں ،

وَمَعْنَی الِاعْتِبَارِ ھُوَ أَنْ یَکُونَ اللَّحْمُ أَکْثَرَ مِنْ اللَّحْمِ الَّذِي فِي الشَّاۃِ لِیَکُونَ اللَّحْمُ بِمِثْلِہِ مِنْ لَحْمِ الشَّاۃِ، وَالْبَاقِي بِمُقَابَلَۃِ الرَّأْسِ، وَالْجِلْدِ، وَالْأَکَارِعِ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ کَذَلِکَ یَتَحَقَّقُ الرِّبَا مِنْ حَیْثُ زِیَادَۃُ الْأَکَارِعِ وَالرَّأْسِ، وَالْجِلْدِ، أَوْ مِنْ حَیْثُ زِیَادَۃُ اللَّحْمِ۔[250]

اصل معنی جسکا اعتبار کیا جائے گا وہ یہ ہے کہ الگ کیا ہوا گوشت زندہ بکری کے گوشت سے زیادہ ہو تاکہ گوشت زیندہ بکری کے گوشت کے مقابلے میں بھی ہو جائے اور سر، جلد اور پائے کے مقابلے میں بھی ہو جائے۔ لیکن اگر الگ کیا ہوا گوشت زندہ بکری

---

[247]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص186۔

[248]: ایضاً۔

[249]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص290۔

[250]: الحدادی، ابو بکر بن علی العبادی الزَّبِیدِیّ۔ "الجوھرۃ النیرۃ"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ،۔ج1ص276۔

کے گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ برابر ہو یا اس سے کم ہو تو ربوا متحقق اور ثابت ہو جائیگا اس حثیت سے کہ پائے، سر اور جلد زیافہ ہو جائیں گے یا گوشت کی زیادتی کی حثیت سے زیادہ ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر بکری کا الگ کیا ہوا گوشت پچاس کلو ہے اور زندہ بکری کو ذبح کرنے کے بعد اس میں سے چالیس کلو گوشت نکلا تو یہ صورت جائز ہے یعنی زندہ بکری کا چالیس کلو گوشت الگ کیے ہوئے چالیس کلو گوشت کے عوض ہو جائیگا اور باقی 10 کلو گوشت بکری کی کھال اور دیگر اجزء سری پائے وغیرہ کے مقابلے میں ہو جائے گا اس صورت میں ربوا یا شبہ ربوا پیدا نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر الگ کیا ہوا گوشت بنسبت اس گوشت کے جو زندہ بکری میں ہے برابر ہو تو یہ گوشت اور زندہ بکری کا گوشت برابر ہو گئے اور بکری کے باقی اجزاء کھال وغیرہ زیادہ رہے اور اگر الگ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ بکری کا کچھ گوشت اور کھال زیادہ ہو گی اور ان دونوں صورتوں میں ربوا ہے اس لیے گوشت بنسبت زندہ بکری کے گوشت کے اگر زائد ہے تب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تل کے مقابلے میں اسکا تیل ہوتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے اس کی خرید وفروخت وزن کے ذریعے کی جاتی ہے اور جانور غیر موزون ہے عادتاً اسکا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پہچاننا بھی ممکن نہیں ہے بلکہ محال ہے کیونکہ وہ کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا اور کبھی بھاری کر لیتا ہے تو اس بات کا علم نہیں ہو سکے گا کہ بکری نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے بہر حال گوشت کو بکری کے عوض بیچنا ایک موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے عوض بیچنا ہے، پس گوشت اور بکری کے درمیان اتحاد قدر نہیں پایا گیا اور یہ بات ثابت ہے کہ اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع متساویا یعنی برابری کے ساتھ اور متفاضلا یعنی زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے اور اگر آپ غور کریں تو اس بات کا علم ہوگا کہ گوشت اور زندہ بکری میں اتحاد جنس بھی نہیں ہے کیونکہ گوشت غیر حساس ہے اور زندہ بکری حساس ہے متحرک بالارادہ ہے اور اتحاد جنس فوت ہونے کی صورت میں بھی بیع متاضل یعنی زیادتی کے ساتھ جائز ہے اس لیے گوشت کی بیع اسکے ہم جنس زندہ جانور کے عوض جائز ہے۔

گوشت خواہ زندہ جانور کے گوشت سے زیادہ ہو خواہ برابر ہو خواہ کم ہو بر خلاف تل اور اسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی مقدار پہچان لی جاہے گی جبکہ تیل اور کھلی کو الگ الگ کر لیا جائے کیونکہ کھلی ایسی چیز ہے کہ وزن کی جاتی ہے مثال کے طور پر ایک کلو تل میں سے جب تیل نکالا گیا اور کھلی کو تولا گیا تو کھلی چھ سو گرام ہوئی پس اس بات کا علم ہو گیا کہ تیل چار سو گرام ہے اس لیئے اس صورت میں تیل بنسبت اس تیل کے زیادہ ہونا چاہیئے جو تل میں ہے تاکہ تیل تیل کے مقابلے میں ہو جائے اور زائدہ تیل کھلی کے مقابلے میں ہو جائے۔

عملی طور پر شیخین کو مؤقف درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ کاروباری طبقے میں زندہ جانور کا وزن نہیں کیا جاتا بلکہ ذبح شدہ جانور کا گوشت وزن کرکے خریدا اور بیچا جاتا ہے۔ لہٰذا ایک موزونی چیز کو دوسری غیر موزونی چیز کے ذیعے بیچنا اور خریدنا درست ہو

گا کیونکہ قدر کی علت نہیں پائی جاتی اور جب ربوا کی علت نہیں پائی جاتی تو متساوی اور تفاضل کے ساتھ اس کی خرید وفروخت دونوں طرح درست اور جائز ہے۔

مبحث نمبر 4 : کھجوروں کی چھوہاروں کے عوض بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

"ویجوز بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند أبي حنیفة" وقالا: لا یجوز۔[251]

امام ابو حنیفہ کے نزدیک رطب (تر کھجور) کو تمر (خشک کھجور) کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

"رطب" تر کھجور کے لیے بولا جاتا ہے جسے اُردو میں "کھجور" کہا جاتا ہے اور " تمر" خشک کھجور کو کہتے ہیں جس کو اُردو میں "چھوہارے" سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اختلاف

کھجور کی بیع تمر کے عوض برابر برابر کرنا امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ جبکہ کمی وزیادتی کے ساتھ بالاجماع ناجائز ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت بیع کے جواز اور عدم جواز میں ہے۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے رطب اور تمر میں کوئی فرق نہیں کیا لہٰذا رطب کی بیع تمر کے ساتھ برابر برابر جائز ہے۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں نبی اکرم ﷺ نے رطب کو تمر کے عوض برابر برابر بیچنے سے منع فرمایا ہے۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

"لِقَوْلِهِ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) حِينَ سُئِلَ عَنْهُ أَوَ يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ؟ فَقِيلَ نَعَمْ، فَقَالَ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ): لَا إِذًا"۔[252]

---

[251]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص187۔

[252]: مالک بن انس، مالک بن انس بن مالک بن عامر الاصبحی المدنی (المتوفی: 179ھ)۔"المؤطا امام مالک"، ابو ظھبی: مؤسسۃ زاید بن سلطان، الطبعۃ الاولیٰ 1425ھ۔2004م۔ کتاب البیوع باب ما یکرہ من بیع التمر، ج4، ص901، رقم الحدیث 2313، 1225؛ الدار قطنی، ابو الحسن علی بن عمر البغدادی (المتوفی: 385ھ)۔"سنن الدار قطنی"، بیروت: مؤسسۃ الرسالہ، الطبعۃ الاولیٰ 1424ھ۔2004م۔، ج3، ص473، رقم الحدیث 2996۔

ایک بار رسول اکرم ﷺ سے بیع الرطب بالتمر مثلاً بمثل کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں ہے تو آپ ﷺ نے پوچھا کیا رطب یعنی تازہ چھوہارا خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے ؟لوگوں نے جواب میں عرض کیا کہ ہاں گھٹ جاتا ہے اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر برابر ناجائز ہے۔اس حدیث سے اس بات کا علم ہوا کہ بیع رطب بالتمر برابر برابر بھی ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

أن الرطب تمر لقوله (عليه الصلاة والسلام) حين أهدي إليه رطبا: «أو كل تمر خيبر هكذا؟" سماه تمرا»۔[253]

بے شک رطب بھی تمر ہی کو کہتے ہیں، نبی اکرم ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ "ایک مرتبہ حضور ﷺ کی خدمت میں خیبر کے رطب تازہ چھوہارے بطور ہدیہ پیش کیئے گئے انکو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا **او کل تمر خیبر هکذا** کیا خیبر کے تمام چھوہارے ایسے ہی ہیں ؟

حضور ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اس سے اس بات کا علم ہوا کہ رطب تمر ہے اور تمر کی بیع تمر کے عوض برابر برابر جائز ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

مذکورہ بالا مسئلے کو صاحب ہدایہ نے "**المختصر للقدوری**"[254] سے نقل فرمایا ہے۔مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ رطب کی تمر کی بدلے یا تمر کی رطب کے بدلے برابر برابر بیع کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء احناف آپس میں مختلف فیہ ہیں۔امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک برابری کے ساتھ یہ بیع کرنا جائز ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے۔

رطب کی تمر کے بدلے یا تمر کی رطب کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیع بالاجماع ناجائز ہے۔اختلاف صرف برابری کی صورت میں ہے۔

---

[253]: بخاری، محمد بن اسماعیل (المتوفی: 256ھ)۔"**الجامع الصحیح**"، دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ۔ مواضع: منها فی البیوع باب إذا اراد بیع تمر بتمر خیر منہ ج 3، ص 77، رقم الحدیث 2201؛ مسلم، ابن الحجاج القشیری النیسابوری (المتوفی: 261ھ)۔"**الصحیح المسلم**"، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ت۔ن۔ باب بیع الطعام مثلا بمثل، ج 3، ص 1215، رقم الحدیث 1593؛ الدار قطنی، ابو الحسن علی بن عمر البغدادی۔"**سنن الدار قطنی**"، بیروت: مؤسسۃ الرسالہ، ج 3، ص 406، رقم الحدیث 2849، ولفظہ: **أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث سواد بن غزية أخا بني عدي من الأنصار، الحديث۔**

[254]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔"**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص 290۔

چنانچہ صاحبین علیہما الرحمہ اپنے مؤقف کی دلیل میں زید بن عیاش کی دلیل پیش کرتے ہیں ،جسکا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ سے **بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل** کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں ؟ تو آپ ﷺ نے پوچھا **أَوَ يَنقُصُ إِذَا جَفَّ؟** کیا رطب یعنی تازہ چھوہارا خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے ؟ لوگوں نے جواب میں عرض کیا کہ ہاں گھٹ جاتا ہے اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر ناجائز ہے۔اس حدیث سے اس بات کا علم ہوا کہ **بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل** بھی ناجائز ہے۔

صاحبین کی بیان کردہ حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش کے بارے میں آئمہ حدیث کے مختلف اقوال ہیں ، جیسا کہ **"تھذیب التھذیب"** میں اِحمد بن حجر العسقلانی (المتوفی: 852ھ) نے آئمہ حدیث کے مختلف اقوال لکھے ہیں،

والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد بن عياش وقال أبو حنيفة مجهول وتعقبه الخطابي وكذا قال بن حزم أنه مجهول.[255]

زید بن عیاش کی جہالت کی وجہ سے شیخان (امام بخاری و مسلم) نے ان سے کوئی بھی حدیث روایت نہیں کی،اور ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کہ یہ راوی مجہول ہے،خطابی نے بھی آپ کی اتباع کی ہے اور ایسے ہی ابن حزم کا بھی یہی قول ہے کہ یہ راوی مجہول ہے۔

لہٰذا صاحبین کی پیش کردہ حدیث راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے قابل عمل نہ رہے گی کیونکہ اس کے مقابلے میں امام صاحب کی پیش کردہ روایت زیادہ صحیح ہے کہ اس کو بخاری، مسلم ،دار قطنی اور کنزالعمال میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اپنے مؤقف میں فرماتے ہیں کہ رطب اور تمر میں کوئی فرق نہیں ہے،ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اس کی تائید میں آپ ایک دلیل نقلی پیش کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ کی خدمت میں خیبر کے رطب تازہ چھوہارے بطور ہدیہ پیش کیے گئے ان کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا **او کل تمر خیبر هکذا**؟ کیا خیبر کے تمام چھوہارے ایسے ہی ہیں ؟ تو اس حدیث میں حضور ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اس سے اس بات کا علم ہوا کہ رطب تمر ہے اور تمر کی بیع تمر

---

[255]: ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (المتوفی: 852ھ) ۔"تھذیب التھذیب"، الہند: مطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیۃ، الطبعۃ الأولی: 1326ھ۔ج3ص424۔

کے عوض برابر برابر جائز ہے کیونکہ " **التمر بالتمر مثلا بمثل و الفضل ربوا**"[256] یعنی تمر کی بیع تمر کے عوض برابر برابر جائز ہے۔ لہٰذا یہاں بھی بیع جائز اور درست ہو گی۔

اور اگر رطب غیر تمر ہے تو رطب کی بیع تمر کے عوض متساویا یعنی برابری کے ساتھ اور متفاضلاً یعنی زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے جیسا کہ صاحب نصب الرایہ فرماتے ہیں،

قَوْلُهُ: وَلِأَنَّ الرُّطَبَ إنْ كَانَ تَمْرًا اجَازَ الْبَيْعُ بِأَوَّلِ الْحَدِيثِ, وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ فَبِآخِرِهِ, وَهُوَ قَوْلُهُ عليه السلام: "إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ"۔[257]

رطب کو اگر تم مانا جائے تو " **التمر بالتمر مثلا بمثل و الفضل ربوا**" کی وجہ سے بیع جائز ہو گی ،اور اگر اسے تمر نہ مانیں تو اس حدیث کے آخر "**إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**" کی وجہ سے بیع جائز ہو جائے گی۔

پوری حدیث اس طرح ہے،

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ, قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ, وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ, وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ, وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ, وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ, وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ, مِثْلًا بِمِثْلٍ, سَوَاءً بِسَوَاءٍ, يَدًا بِيَدٍ, فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ, فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ, إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[258]

کیونکہ اسی حدیث میں ہے "**اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم**" یعنی اختلاف جنس کی صورت میں جس طرح چاہو فروخت کرو خواہ متساویا خواہ متفاضلاً۔

جب زید بن عیاش آئمہ احادیث کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہے لہٰذا یہ روایت حدیث مشہور کے مقابلے میں قابل استدلال نہ ہو گی۔ لہٰذا مشہور حدیث کے مقابلے ضعیف کو چھوڑ دیا جائے گا اور امام ابو حنیفہ کا مؤقف ہی درست اور راجح ہو گا۔

256: المتقی الھندی، علاء الدین علی بن حسام الدین (المتوفی: 975ھ)۔"**كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال**"، بیروت: **مؤسسة الرساله، الطبعة الخامسه 1401ھ۔ 1981م۔ باب فی الربا و احکامه، ج4، ص192، رقم الحدیث 10110۔**

257: الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف (المتوفی: 762ھ)۔"نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"،جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ، الطبعۃ: الأولی، 1418ھ/1997م۔ ج4 ص43۔

258: مسلم، ابن الحجاج القشیری النیسابوری (المتوفی: 261ھ)۔"**الصحيح المسلم**"، بیروت: دار إحیاء التراث العربی ،ت۔ن۔ جلد 3، صفحہ 1211، رقم الحدیث 1587۔

مبحث نمبر 5: دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال:"ولا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" خلافاً لابی یوسف والشافعی۔[259]

دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا، جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک ربوا ہوگا۔

اختلاف

دار الحرب میں کوئی مسلمان اگر کسی حربی کے ساتھ سود کا معاملہ کرے تو کیا وہ سود ہوگا یا نہیں، طرفین علیہما الرحمہ کے نزدیک سود نہیں ہوگا جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک سود ہوگا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں نوعیت اختلاف یہ ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود متحقق ہوتا ہے یا نہیں۔ مسلمان اور حربی کے درمیان سود متحقق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حربی کو ذمی پر قیاس کیا جائے گا جیسا ذمی اور مسلمان کے درمیان سود متحقق ہو جاتا ہے ایسے ہی حربی اور مسلمان کے درمیان بھی سود متحقق ہو جائے گا۔ جبکہ مسلمان اور حربی کے درمیان سود متحقق نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود متحقق نہیں ہوتا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل

اَلِاعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ فِي دَارِنَا۔[260]

امن لے کر دار السلام میں آئے ہوئے حربی پر قیاس کا اعتبار کیا جائے گا۔

---

259 : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص194۔

260: ایضاً۔

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل

لقولہ علیہ السلام أَنَّهُ قَالَ "لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ"۔[261]

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین ربوا نہیں ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا عبارت کو "المختصر للقدوری"[262] سے نقل فرمایا ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں جا کر کسی حربی سے کمی یا زیادتی کے ساتھ کوئی چیز خریدے یا بیچے تو وہاں اس پر ربوا کا حکم لگے گا یا نہیں؟ اس میں آئمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک اس پر ربٰوا کا حکم نہیں لگے گا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر ربٰوا کا حکم لگے گا۔ امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل علیہم الرحمہ کے نزدیک بھی ربوا کا تحقق ہو جائے گا اور مسلمان کے لیے ایسا کرنا درست نہ ہو گا۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس مسئلے کو حربی متامن پر قیاس کیا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں آ جائے اور اموال ربویہ کے ساتھ کسی مسلمان کے ساتھ کمی یا زیادتی میں بیع و شراء کرے تو اس کے اس عقد میں ربٰوا متحقق ہو جاتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ربٰوا متحقق ہو جائے گا۔ جیسا کہ صاحب عنایہ فرماتے ہیں،

فَإِنَّهُ إِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَبَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فَكَذَا إِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ وَفَعَلَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ بِجَامِعِ تَحَقُّقِ الْفَضْلِ الْخَالِي عَنْ الْعِوَضِ الْمُسْتَحَقِّ بِعَقْدِ الْبَيْعِ۔[263]

پس جب کوئی حربی امان (اجازت) لے کر دار الاسلام میں داخل ہو جائے اور پھر دار الاسلام میں ایک درہم کے بدلے دو درہموں کی بیع کرے تو یہ جائز نہیں ہو گا ایسے ہی جب کوئی مسلمان دار الحرب میں چلا جائے اور ایسا ہی عقد کرے تو جائز نہیں ہے کیونکہ اس عقد بیع میں ایسی زیادتی کا تحقق ہو جاتا ہے جو عوض سے خالی ہے۔

اور جب ایسا ہے تو مسلمان کے دار الحرب میں جا کر عقد ربٰوا کرنے سے بھی ربٰوا متحقق ہو جائے گا جو کہ درست اور جائز نہیں ہے۔

261: الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف (المتوفی: 762ھ)۔ "نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"، جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ، الطبعۃ: الأولی، 1418ھ/1997م۔ ج4 ص44۔

262: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص292۔

263: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج7 ص39۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ اور جمہور احناف کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں مطلقاً دار الحرب میں ربٰوا کی نفی کی گئی ہے، لہٰذا دار الحرب میں ربٰوا متحقق نہیں ہو گا۔

اس حدیث کی تخریج میں صاحب الدرایہ فرماتے ہیں،

حَدِيث لَا رِبًّا بَين الْمُسلم وَالْحَرْبِيّ فِي دَار الْحَرْب لم أَجدهُ لَكِن ذكره الشَّافِعِي وَمن طَرِيقه الْبَيْهَقِيّ قَالَ قَالَ أَبُو يُوسُف وَإِنَّمَا قَالَ أَبُو حنيفَة هَذَا لِأَن بعض المشيخة حَدثنَا عَن مَكْحُول عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لَا رِبًّا بَين أهل الْحَرْب أَظُنهُ قَالَ وَأهل الْإِسْلَام۔[264]

اس حدیث **"لَا رِبًّا بَين الْمُسلم وَالْحَرْبِيّ فِي دَار الْحَرْب"** کو میں نہیں ڈھونڈ سکا، لیکن امام شافعی نے بیہقی کی روایت سے اسے ذکر کیا ہے۔امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام یوسف نے فرمایا کہ بے شک امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے ہے کہ بعض مشائخ ہمیں مکحول سے بیان کرتے ہیں اور وہ رسول اللہ ﷺ سے ،آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ **"لَا رِبًّا بَين أهل الْحَرْب"**، مجھے یہ گمان ہے کہ آپ نے اہل اسلام فرمایا ہو گا۔

صاحب فتح القدیر بیان کرتے ہیں کہ ،

قَالَ فِي الْمَبْسُوطِ: هَذَا مُرْسَلٌ، وَمَكْحُولٌ ثِقَةٌ، وَالْمُرْسَلُ مِنْ مِثْلِهِ مَقْبُولٌ۔[265]

"المبسوط" میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے ،اور مکحول ثقہ ہیں ،اور اس طرح کی حدیث مرسل مقبول ہوتی ہے۔

لہٰذا اس حدیث کے بارے میں جب مرسل کی بھی روایت موجود ہے تو اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اور اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

دار الحرب کے حربیوں کا مال حلال ہوتا ہے جیسا کہ **"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر"**، میں عبد الرحمٰن بن محمد المدعو بشیخی زادہ، (المتوفی: 1078ھ) فرماتے ہیں،

وَلِأَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِي دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا إذَا لَمْ يَكُنْ غدر۔[266]

---

[264]: ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (المتوفی: 852ھ)۔"الدراية في تخريج أحاديث الهداية"، بیروت: دار العرفة، ت۔ن۔ج2ص158۔

[265]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔"فتح القدیر"، بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ج7ص39۔

[266]: شیخی زادہ، عبد الرحمٰن بن محمد (المتوفی: 1078ھ)۔"مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" بیروت: دار إحياء التراث العربی، ت۔ن۔ج2ص90۔

دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح اور حلال ہوتا ہے، لہٰذا غدر یعنی دھوکے کے علاوہ جس بھی طریقے سے مسلمان ان کا مال لے گا وہ ان کے لیے حلال اور درست ہو گا۔

لہٰذا اس میں ربوا کا تحقق بھی پایا نہیں جائے گا۔ اور جب ربوا نہ پایا گیا تو مسلمان کا دار الحرب میں حربی کے ساتھ اس طرح کا عقد کرنا جائز اور درست ہو گا۔

باب چہارم

(حقوق و استحقاق، بیع فضولی و بیع سلم)

فصل اول۔۔۔ حقوق واستحقاق

مبحث نمبر 1: حقوق واستحقاق کی تعریفات واحکام

حقوق کی لغوی تعریف

حقوق، حق کی جمع ہے، یعنی وہ چیز جس کا انسان مستحق ہو۔

وفی اللغۃ ھو الثابت الذی لایسوغ انکارہ۔[267] لغوی معنی یہ ہے کہ ایسا حق ثابت جسکا انکار کرنا درست نہ ہو۔

حقوق کی اصطلاحی تعریف

حقوق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ وہ حقوق جو مبیع کے تابع ہو کر بلا ذکر مبیع میں داخل ہوتے ہیں۔

حقوق کا حکم

حقوق کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دار یا منزل خرید رہا ہے تو حقوق بغیر اس کے ذکر کہ بیع میں شامل ہوں گے اور مبیع کا حصہ ہوں گے۔

استحقاق کی لغوی تعریف

حق طلب کرنا، حق کا دعوی کرنا۔

استحقاق کی اصطلاحی تعریف

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بظاہر کوئی چیز ایک شخص کی معلوم ہوتی ہے اور واقع میں وہ کسی دوسرے کی ہوتی ہے، یعنی دوسرا شخص اس کا مدعی ہوتا ہے اور اپنی ملک ثابت کر دیتا ہے، اسے استحقاق کہتے ہیں۔

استحقاق کا حکم

استحقاق کا حکم یہ ہے جس کو **"الفتاوی الھندیہ"**، میں بیان کیا گیا،

---

[267]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی۔ "**کتاب التعریفات**"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص64۔

اسْتِحْقَاقُ الْمَبِيعِ عَلَى الْمُشْتَرِي يُوجِبُ تَوَقُّفَ الْعَقْدِ السَّابِقِ عَلَى إجَازَةِ الْمُسْتَحِقِّ۔[268]

مشتری پر مبیع کا استحقاق یہ لازم کرتا ہے کہ پہلا عقد مستحق کی اجازت پر موقوف رہے۔

مبحث نمبر 2: گھر کی بیع میں سائبان کا حکم

مسئلہ زیر بحث

ولا تدخل الظلة إلا بذكر ما ذكرنا عند أبي حنيفة رحمه الله. وعندهما إن كان مفتحه في الدار يدخل من غير ذكر شيء مما ذكرنا.[269]

اور سائبان (گھر کی بیع میں) داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے ساتھ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے تو وہ مذکور عبارت ذکر کئے بغیر دار کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

اختلاف

دار کی بیع میں جیسے بالا خانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی بیت الخلاء بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع میں سے ہے۔ جبکہ سائبان کے بارے میں فقہاء احناف کاآپس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب تک یہ عبارت نہ بولی جائے **"بکل حق ہو لہ"** تو سائبان گھر کی بیع میں داخل نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر یہ عبارت نہ بھی بولی جائے تو تب بھی یہ بیع میں داخل ہو جائے گا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں نوعیت اختلاف یہ ہے کہ دار کی بیع میں سائبان کو شامل کرنے کے لیے "تمام حقوق جو اس دار کے ہیں" الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں یا نہیں۔ الفاظ کی ادائیگی ضروری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سائبان راستے کے مشابہ ہوتا ہے اور دار میں شامل نہیں ہوتا لہٰذا ان الفاظ کی ادائیگی شرط ہے تاکہ یہ دار کی بیع میں شامل ہو سکے۔ جبکہ الفاظ کی ادائیگی ضروری نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سائبان پاخانے کی مشابہ ہے یعنی جس طرح پاخانہ دار کے توابع میں ہے ایسے ہی سائبان بھی دار کے توابع میں ہوگا اور توابع کا ذکر ضروری نہیں ہوتا لہٰذا الفاظ کی ادائیگی ضروری نہیں۔

---

[268]: جماعة من علماء الهند۔ "الفتاوى الهندية"، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثانية، 1310ھ، ج3 ص165۔

[269]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص196۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں فقہاء احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

لأنه من توابعه فشابه الكنيف۔[270]

کیونکہ یہ دار کے توابع میں سے ہے، پس پاخانہ کے مشابہ ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

لأنه مبني على هواء الطريق فأخذ حكمه[271]

کیونکہ سائبان راستہ کی فضا پر بنا ہوا ہے اس لئے اس نے راستے کا حکم پایا ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "الجامع الصغير"[272] سے نقل فرمایا ہے۔اس مسئلے میں **"الظُلّةُ"** کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی بیان کرتے ہوئے صاحب بنایہ فرماتے ہیں،

وهي الساباط الذي أحد طرفيه على الدار المبيعة والطرف الآخر على دار أخرى أو على الأسطوانات في السكة ومفتحة في الدار، كذا في "الجامع الصغير لقاضي خان"، وفي "المغرب": قول الفقهاء ظلة الدار يريدون السدة التي تكون فوق الباب۔[273]

"الجامع الصغير لقاضي خان" میں **"الظُلّةُ"** کا یہ معنی بیان کیا گیا ہے کہ **"الظُلّةُ"** وہ سائبان (چھت جو دو مکانوں کے درمیانی راستے پر ہو) ہے کہ اس کی ایک طرف دارِ مبیعہ پر ہو اور ایک طرف دوسرے دار پر یا اس چھت کو کہتے ہیں جو دروازہ کھلنے کی جگہ کے اوپر ہو اور ستونوں پر بنائی گئی ہو، جبکہ **"المغرب":** میں فقہاء کا قول لکھا ہے کہ فقہاء **ظلة الدار** سے مراد اس سائبان کو لیتے ہیں جو دروازے کے اوپر ہوتا ہے۔

270: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔"ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص196۔

271: ایضاً۔

272: الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن۔**"الجامع الصغير"**، بیروت: عالم الکتب،۔ج1ص356۔

273: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔"البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص303-

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی دار خریدا اور **"بکل حق ھو له"** کا ذکر نہیں کیا تو اس صورت میں یہ سائبان یا چھت وغیرہ دار کی بیع میں داخل ہو گی یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ دار کی بیع میں داخل نہیں ہو گا جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ دار کی بیع و شراء میں بغیر ذکر کے ہی داخل ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک سائبان دار کی بیع میں داخل نہ ہو گا، جیسا کہ "الجامع الصغیر" کی شرح "النافع لکبیر" میں مولانا عبد الحئ لکھنوی فرماتے ہیں،

لِأَنَ الظلة خَارِجَة من الْمَحْدُود فَأشبه طَرِيق الْخَارِج فَلَا يدْخل إِلَّا بِذكر التبع۔[274]

اس لیے کہ **"الظلة"** دار کی جو حد ہے اس سے خارج ہوتا ہے، پس یہ دار کے باہر والے راستے کہ مشابہہ ہو جائے گا، اور تبع کے ذکر کے بغیر یہ دار کی بیع و شراء میں داخل نہ ہو گا۔

لیکن اگر ان تین عبارتوں میں سے کوئی عبارت ذکر کی جائے یعنی اگر **"بکل حق ھو له"**، یا **"بمرافقه"** یا **"بکل قلیل و کثیر ھو فیه او منه"** کہہ کر دار خریدا یا بیچا گیا تو سائبان دار کی بیع میں داخل ہو جائیگا۔ کیونکہ سائبان راستہ کے میدان پر بنایا جاتا ہے تو سائبان کا وہی حکم ہو گا جو راستے کا ہے۔ اور راستہ بغیر بیان کیے بیع میں داخل نہیں ہوتا تو سائبان بھی بغیر بیان کیے داخل نہ ہو گا۔ سائبان کا ذکر خواہ صراحت کے ساتھ کرے یا عبارات ثلاثہ میں سے کوئی عبارت ذکر کرے، دار کی بیع و شراء میں داخل ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا اختلاف کی وجہ قیاس ہے صاحبین علیہما الرحمہ نے اس سائبان یا چھت کو **"الکنیف"** یعنی پاخانے پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے **"الکنیف"** دار یعنی گھر کے توابع میں سے ہے اور بغیر ذکر کے بیع و شراء میں داخل ہوتا ہے ایسے ہی سائبان یا چھت بھی گھر کے توابع میں سے ہے اور بغیر ذکر کے بیع و شراء میں داخل ہو گا۔ جبکہ امام صاحب سائبان کو راستے پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے راستے کا ذکر کیے بغیر راستہ گھر کی بیع میں داخل نہیں ہوتا ایسے ہی سائبان بھی داخل نہیں ہو گا۔

عملی طور پر صاحبین کا مؤقف ہی درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ کاروباری حضرات سائبان کو الگ سے ذکر نہیں کرتے بلکہ بغیر ذکر کے ہی سائبان دار کی بیع میں شامل ہوتا ہے۔

---

[274]: الکھنوی، محمد عبد الحي۔ **النافع الکبیر شرح الجامع الصغیر**"، بیروت: دار الکتب۔ ج 1 ص 356۔

فصل دوم۔۔۔ بیع فضولی

مبحث نمبر 1: بیع فضولی کی تعریف و حکم

بیع فضولی کی لغوی تعریف

"الفضل" زیادتی کو کہتے ہیں جیسا کہ "معجم مقایس اللغة" میں ہے "**الزِّيَادَةُ وَالْخَيْرُ**"[275]۔"الفضل" زیادتی اور خیر کو کہتے ہیں۔

"الفضل" کی جمع کو **الفُضُول** آتی ہے جبکہ "فضولی" خلاف قیاس اس شخص کے لیے لفظ استعمال ہونے لگا کہ جو لایعنی کاموں میں مشغول رہتا ہو۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ **فضولی** کا اصل میں لغوی معنی زیادتی ہی ہے۔

بیع فضولی کی اصطلاحی تعریف

ھو من لم یکن ولیاً ولا اصیلاً ولا وکیلاً۔[276]

فقہاء کی اصطلاح میں ایسا شخص ہے جو نہ ولی ہو، نہ اصیل ہو اور نہ ہی نہ وکیل ہو۔ ایسا شخص جو بیع کرتا ہے اسکو بیع فضولی کہا جاتا ہے۔

بیع فضولی کرنے والے کی بیع کا حکم

فضولی نے جو کچھ تصرف کیا اگر بوقتِ عقد اس کا مجیز (اجازت دینے والا) ہو تو عقد منعقد ہو جاتا ہے مگر مجیز کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، اور اگر بوقت عقد مجیز نہ ہو تو یہ عقد منعقد ہی نہیں ہوگا۔[277]

فضولی کا تصرف کبھی از قسم تملیک ہوتا ہے جیسے نکاح اور بیع وغیرہ اور کبھی از قسم اسقاط ہوتا ہے جیسے طلاق اور عتاق وغیرہ، مثلاً اس نے کسی عورت کو طلاق دے دی یا غلام کو آزاد کر دیا یا دین کو معاف کر دیا، مجیز نے اس کے تصرفات کو جائز قرار دے دیا تو یہ تمام تصرفات نافذ ہو جائیں گے۔

---

[275]: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زکریاء القزوینی الرازي۔ **"معجم مقاییس اللغة"**، بیروت: دار الفکر، ج4ص508۔

[276]: الجرجانی، علی بن محمد بن علی۔ "**کتاب التعریفات**"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔ ص119۔

[277]: اعظمی، امجد علی۔ "بہار شریعت"، لاہور: مکتبہ اعلیٰ حضرت، ج2ص731۔

مبحث نمبر 2 : بیع فضولی میں مغصوب غلام کی آزادی کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ومن غصب عبدا فباعه وأعتقه المشتري ثم أجاز المولى البيع فالعتق جائز" استحسانا، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد رحمهم الله: لا يجوز الخ.[278]

اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کا غلام غصب کیا اور اس کو فروخت بھی کر دیا، اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً آزاد کرنا مطالعے، یہ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

اختلاف

ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اسکو فروخت کیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا۔ پھر غلام کے مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا استحسانا جائز ہو گیا یعنی مولیٰ کے بیع کی اجازت کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائیگا اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ قیاس کے تقاضے کے مطابق یہ آزادی درست اور صحیح نہیں ہے یعنی مشتری من الغاصب یعنی غاصب سے خریدنے والے کے آزاد کرنے سے یہ غلام آزاد نہ ہوگا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دیدی ہے۔ یہی قول امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا ہے۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ مغصوب غلام کی بیع کے بعد اس کی آزادی نافذ ہو جاتی ہے یا نہیں۔ مغصوب غلام کی بیع کے بعد اس کی آزادی نافذ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے والے کا عتق غلام کے اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے غلام آزاد کرنے کے بعد جب اس نے اجازت دے دی تو عتق نافذ ہو جائے گا۔ جبکہ مغصوب غلام کی بیع کے بعد اس کی آزادی نافذ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے والا اس غلام کا مالک ہی نہیں اور جب وہ اس غلام کا مالک نہیں تو آزادی بھی نافذ نہیں ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

---

[278] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص205۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل

لأنہ لاعتق بدون الملک۔ قَالَ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) "لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ"۔[279]

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی نہیں ہوتی ہے یعنی انسان جسکا مالک نہ ہو اسکو آزاد کرنے سے آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے "جس کا آدمی مالک نہ ہو اس کا عتق نہیں ہے"۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کی دلیل

أَنَّ الْمِلْكَ ثَبَتَ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ۔[280]

شیخین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے (یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے)، اور ملکیت کا فائدہ دینے کے لئے وضع کی گئی ہے، لہٰذا ملک کہ ہونے کی وجہ سے مشتری کا عتق استحساناً جائز ہو جائے گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا عبارت کو "**الجامع الصغیر**"[281] سے نقل فرمایا ہے، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً زید نے بکر کا غلام غصب کیا اور پھر اس غلام کو فہد کے ہاتھ بیچ دیا، فہد نے اس غلام کو زید سے خرید کر آزاد کر دیا، آزاد کرنے کے بعد مولیٰ نے اجازت بھی دے دی تو اب سوال یہ ہے کہ فہد کا اس غلام مغصوب کو آزاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

حضرات شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک فہد کا اس غلام کو آزاد کرنا استحساناً درست ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ فہد کا اس غلام کو آزاد کرنا قیاساً درست نہیں ہے، یہی قول آئمہ ثلاثہ کا بھی ہے کہ غلام مغصوب کو آزاد کرنا درست نہیں ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مالک کی آزادی کے بعد بھی یہ اعتاق درست نہیں ہے، امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا قول ہے،

لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ۔[282]

جس کا آدمی مالک نہ ہو اس میں عتق نہیں ہے۔

279: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص205۔

280: ایضاً، ص206۔

281: الشیبانی، ابو عبداللہ محمد بن الحسن۔ "**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1 ص363۔

282: ابو داود، سلیمان بن الاشعث السجستانی (المتوفی: 275ھ)۔ "سنن أبي داود"، بیروت: المکتبۃ العصریۃ صیدا، ت۔ن۔ کتاب الطلاق، باب فی طلاق قبل النکاح، ج2، ص258، رقم الحدیث 2190۔

اس حدیث کی تخریج کے بعد امام زیلعی "نصب الرایہ" میں بیان کرتے ہیں،

وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هذا الباب۔[283]

آپ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور یہ بہت ہی اچھی روایت ہے جو اس باب میں روایت کی گئی۔

بہر حال آدمی جسکا مالک نہ ہو وہ اس کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس مسئلے میں غاصب سے خریدنے والا غلام کا مالک نہیں ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ مالک یعنی مغصوب منہ کی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری من الغاصب کے آزاد کرتے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا، لہٰذا مشتری کا عتق درست نہ ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے (یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے) اور ملکیت کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور مشتری من الغاصب یعنی غاصب سے خریدنے والے کے لئے ملک موقوف ثابت کرنے میں مالک کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے، پس جب مشتری من الغاصب کی ملک مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اسکا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، جب مالک کی اجازت سے بیع نافذ ہو گی تو اس کے ساتھ ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا۔

شیخین علیہما الرحمہ مشتری من الغاصب کے عتق کے نفاذ پر دو نظیریں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ایسا ہوگا جیسے ایک آدمی نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھا پھر راہن نے بغیر مرتہن کی اجازت کے اس غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، تو یہ آزادی مرتہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی یعنی اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دیدی تب بھی مشتری من الراھن کا آزاد کرنا نافذ اور جائز ہو جائیگا، اور اگر راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کر دیا تب بھی آزادی کا نفاذ ہو جائے گا، پس جس طرح مشتری من الراھن کا آزاد کرنا صحیح اور جائز ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا بھی درست اور جائز ہے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے ایک وارث نے میت کے ترکے میں سے ایک غلام آزاد کیا درآں حالیکہ میت کا ترکہ لوگوں کے قرضوں سے گھرا ہوا ہے تو یہ آزاد کرنا موقوف ہو کر صحیح ہے۔ چنانچہ اگر وارث نے غلام آزاد کرنے کے بعد میت کا قرضہ ادا کر دیا تو وارث کا آزاد کرنا نافذ اور جائز ہو جائے گا، اسی طرح مشتری من الغاصب کا عتق بھی درست ہو جائے گا۔

---

[283]: الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف (المتوفی: 762ھ)۔ "نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"، جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ، الطبعۃ: الأولی، 1418ھ/1997م۔ ج4 ص44،

شیخین علیہما الرحمہ امام محمد کی پیش کردہ حدیث **لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ** کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث پاک میں عتق سے مراد فوری عتق ہے،اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ "ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے اگر وہ اسے آزاد کرے تو اس میں فوراًاور فی الحال عتق نافذ نہیں ہوگا" ،اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں کہ غیر مملوک میں فوری عتق نافذ نہیں ہوتا۔

مگر صورت مسئلہ میں تو مشتری من الغاصب کے لیے تو موقوف ملکیت ثابت ہے لہٰذا جب نفاذ عتق کا مدار عتق پر ہے تو جہاں ملک کامل ہو گی عتق بھی کامل ہو جائے گا اور جہاں ملک ناقص یا موقوف ہو گی وہاں عتق بھی ناقص اور موقوف ہو گا،اور صورت مسئلہ میں چونکہ مشتری کی ملک ناقص اور موقوف ہے ،اس لیے اس کا اعتاق بھی ناقص اور موقوف ہو گا،اور جب مالک کی اجازت کے بعد ملکیت تمام اور مکمل ہو جائے گی تو عتق بھی تمام اور مکمل ہو جائے گا۔[284]

الحاصل حدیث کا مفہوم وہ نہیں ہے جو امام محمد علیہ الرحمہ کی طرف سے دلیل بنایا گیا ہے، لہٰذا یہ حدیث شیخین علیہما الرحمہ کے مؤقف کے خلاف نہ ہو گی۔اور امام محمد کے قیاس کے مقابل میں استحسان پر عمل کیا جائے گا جو کہ قیاس سے راجح ہوتا ہے۔لہٰذا شیخین کے مؤقف ہی راجح ہو گا۔

فصل سوم۔۔۔بیع سلم

مبحث نمبر 1 : بیع سلم کی تعریف اور حکم

بیع سلم کی لغوی تعریف

هو فی اللغة يَدُلُّ عَلَى تَقَدُّمٍ وَسَبْقٍ[285]۔سلم کا لغوی معنی مقدم کرنا اور سونپنا ہے۔

وَمِنَ الْبَابِ الْبَيْعِ، وَهُوَ مَالٌ يُقَدَّمُ لِمَا يُشْتَرَى نَسَاءً[286]۔ بیع کے باب میں سلم ایسے عقد کا نام ہے جس میں ادھار شی کو خریدنے کے لیے مال پہلے ادا کرنا ہوتا ہے ۔

---

[284]:ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد (المتوفی: 861ھ)۔"فتح القدیر" ،بیروت: دار لفکر، ت۔ن۔ج7ص60۔

[285]:ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي۔**"معجم مقاييس اللغة"**، بیروت: دار الفکر، ج3ص95۔

[286]:**معجم مقاييس اللغة"**،ایضاًص96۔

بیع سلم کی اصطلاحی تعریف

وفی الشرع اسم لعقد یوجب الملک للبائع فی الثمن عاجلاً[287]۔ شریعت کی اصطلاح میں ایسا عقد جو بائع کے لیے فوراً ثمن کی ملک کو واجب کر دے بیع سلم کہلاتا ہے۔

وَفِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ هُوَ أَخْذُ عَاجِلٍ بِآجِلٍ[288]۔ فقہاء کی اصطلاح میں بیع سلم مؤجل کو معجّل کے عوض لینے کو کہتے ہیں۔

بیع سلم کا حکم

وَأَمَّا حُكْمُهُ فَثُبُوتُ الْمِلْكِ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ فِي الثَّمَنِ، وَلِرَبِّ السَّلَمِ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ الدَّيْنُ۔

بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ مسلم الیہ (بائع) کی ثمن میں ملک ثابت ہو جاتی ہے اور رب السلم (مشتری) کے لیے مسلم فیہ (مبیع) ادھار ہوتی ہے۔

بیع سلم کی اصطلاحات

رب السلم: مال والا کہلاتا ہے، جس نے مال (ثمن) ادا کرنا ہوتا ہے یعنی مشتری۔ **رب السلم** کو **مسلم** بھی کہا جاتا ہے۔

مسلم الیہ: عاقد آخر، جس سے بیع سلم کی جاتی ہے یعنی بائع۔

مسلم فیہ: جس پر بیع سلم واقع ہوتی ہے یعنی مبیع۔

ثمن یا راس المال: دراہم و دنانیر اور نقود کو کہتے ہیں۔

---

[287]: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، ج 8 ص 237۔

[288]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج 7 ص 69۔

مبحث نمبر 2: گوشت میں بیع سلم کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ولا خير في السلم في اللحم عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: إذا وصف من اللحم موضعا معلوما بصفة معلومة جاز". [289]

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گوشت کی بیع سلم میں کوئی بھلائی نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر صفت معلومہ کے ساتھ گوشت کی معین جگہ کو بیان کر دیا جائے ہو تو جائز ہے۔

اختلاف

اگر کوئی شخص جانور کے گوشت کو بیع سلم کے طور پر خریدنا یا بیچنا چاہے تو اس میں فقہاء احناف کا آپس میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک جانوروں کے گوشت کو بیع سلم کے طور پر خریدنا یا بیچنا درست اور جائز نہیں ہے جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کہ جب گوشت کی صفت اور جگہ بیان کر دی جائے مثلاً یہ بتا دیا جائے کہ یہ گوشت بکرے یا دنبے کا ہے اور سینہ یا ران کا ہے تو گوشت میں بھی بیع سلم درست اور جائز ہو جائے گی۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ گوشت میں بیع سلم جائز ہے یا ناجائز۔ جواز کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی بھی ہوتا اور اور اس کے اوصاف بھی ہوتے ہیں اور گوشت کا ضمان بھی دیا جا سکتا ہے جب اسکے اوصاف اور وزنی بیان کیا جا سکتا ہے تو اس میں بیع سلم بھی جائز ہو گی۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ گوشت ہڈی کے کم اور زیادہ ہونے کی وجہ سے یا سال کی مختلف فصلوں میں جانور کے موٹا اور دبلا ہونے کی وجہ سے تفاوت کی وجہ سے مجہول ہوتا ہے، اور یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ ہوتی ہے لہٰذا گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہو گی۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل

289: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص219۔

لأنه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل۔[290]

کیونکہ گوشت وزنی (اور) وصف سے منضبط ہے اور اسی وجہ سے گوشت بالمثل مضمون ہوتا ہے۔

وزن سے اسکا قرض لینا جائز ہے اور اس میں ربا الفضل جاری ہوتا ہے. برخلاف پرندوں کے گوشت کے کیونکہ پرندے میں سے کسی جگہ کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا گوشت میں بیع سلم جائز اور درست ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل

وله أنه مجهول للتفاوت في قلة العظم وكثرته أو في سمنه وهزاله على اختلاف فصول السنة، وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة.[291]

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت ہڈی کے کم اور زیادہ ہونے کی وجہ سے یا سال کی مختلف فصلوں میں جانور کے موٹا اور دبلا ہونے کی وجہ سے تفاوت کی وجہ سے مجہول ہوتا ہے، اور یہ جہالت مفضی الی المنازعۃ ہوتی ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "المختصر للقدوری"[292] سے نقل کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے اس مسئلے میں لا یجوز کی جگہ لا خیر بیان کیا ہے علامہ بدر الدین عینی اس کی تین وجوہات بیان کرتے ہوئے چنانچہ آپ فرماتے ہیں،

وعن العلامة شمس الأئمة الكردي (رحمه الله) أن المجتهد إذا استخرج حكما بالرأي، فإن كان في حيز عدم الجواز يقول: لا خير، وإن كان في حيز الجوز يقول لا بأس تحرزا عن القطع في حكم الله تعالى بالرأي.
وفي "المبسوط" وإنما قال: لا خير لأنه مختلف في قول أبي حنيفة.
وقال الأكمل: خير نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد نفي أنواع الخير بعمومه، ومعناه لا يجوز على وجه المبالغة.[293]

حضرت علامہ شمش الائمہ الکردی (رحمہ اللہ) سے روایت ہے کہ مجتہد جب اپنی رائے سے کسی حکم کا استنباط کرتا ہے تو وہ اگر عدمِ جواز پر مشتمل ہوتا ہے تو **لا خیر** کہتا ہے اور اگر جواز پر مشتمل ہوتا ہے تو **لا بأس** کا لفظ ذکر کرتا ہے ، اس کا مقصد احکام خداوندی میں اپنی رائے سے قطعی اور یقینی فیصلہ دینے سے گریز کرتا ہے۔

290: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص219۔

291: "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، ایضاً۔

292: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص293۔

293: بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ج8ص243۔

"المبسوط" میں بیان ہے کہ **لاخیر** اس وجہ سے کہاکہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے قول میں اختلاف ہے۔ (جبکہ اصح یہ ہے کہ امام صاحب کے اقوال میں اختلاف نہیں ہے **کما صرح به صاب البنایه**)

اور اکمل نے کہاکہ **خیر** نکرہ ہے اور نفی کے تحت واقع ہوا ہے، اور **نکرہ تحت النفی عموم** کا فائدہ دیتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گوشت کی بیع سلم کا عدم جواز **علی سبیل المبالغه** ہے۔

بہر حال گوشت کی بیع سلم کا مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہ عدم جواز کے قائل ہیں اور صاحبین نے فرمایا کہ رب السلم نے جنس نوع اور گوشت کی جگہ اور اسکا وصف بیان کر دیا تو جائز ہے۔ مثلا یہ کہاکہ دو سالہ موٹے تازے خصی بکرے کی پیٹھ یا سینے کا دو من گوشت مسلم فیہ ہے تو یہ جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گوشت عرف عام میں وزنی ہے یعنی گوشت کی خرید و فروخت وزن کے ساتھ ہوتی ہے، اور جنس نوع اور گوشت کی جگہ بیان کرنے سے اسکا وصف بھی منضبط ہو جاتا ہے پس جب گوشت موزونی ہے اور اسکا وصف بھی منضبط ہے تو اسکا سپرد کرنا متعذر نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا اور جو چیز مقدور التسلیم ہو اسکی بیع سلم چونکہ جائز ہوتی ہے اس لئے گوشت کی بیع سلم جائز ہوگی اور گوشت چونکہ موزونی اور مضبوط الوصف ہے اس لئے اگر کسی نے کسی کا گوشت طلب کیا تو اس کے مثل وزن سے تاوان اور ضمان لازم ہوتا ہے۔ اور وزن سے گوشت کا قرضہ لینا بھی جائز ہے۔ اور اگر گوشت اس کے ہم جنس گوشت کے عوض کی زیادتی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ زیادتی حرام ہے اور ربوا ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہے کہ گوشت ایک وزنی چیز ہے اور جنس، نوع اور سینہ یا پٹھ وغیرہ جگہ بیان کر دینے سے اسکا وصف بھی منضبط اور معلوم ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز وزنی ہو اور مضبوط الوصف ہو اسکا سپرد کرنا متعذر نہیں ہوتا بلکہ مقدور ہوتا ہے۔ اور جس چیز کا سپرد کرنا مسلم الیہ کی قدرت میں ہو اسکی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے گوشت کی بیع سلم جائز ہوگی۔ ہاں پرندوں کے گوشت کی بیع سلم جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ پرندوں میں گوشت چونکہ بہت کم ہوتا ہے اس لئے کسی جگہ کا بیان کرنا یعنی یہ کہنا کہ گوشت پرند کے سینے کا ہو یا پٹھ کا ہو یا ران کا ممکن نہیں ہے۔ اور اور چرند جانور میں چونکہ اس کا امکان ہے اس لئے اسکے گوشت کی بیع جائز ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے عدم جواز کی دو وجہیں بیان فرمائی ہیں ایک وجہ تو یہ ہے کہ گوشت ہڈیوں کی قلّت اور کثرت کی وجہ سے متفاوت ہوتا ہے اس لئے یہ مجہول ہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ موسموں کے اختلاف سے گوشت مختلف ہوتا ہے، چنانچہ سردی کے زمانے میں جانوروں کا گوشت خوب موٹا تازہ ہوتا ہے اور گرمی اور برسات کے زمانے میں اسقدر موٹا تازہ نہیں ہوتا ہے بلکہ دبلا پتلا ہوتا ہے۔ پس اس تفاوت اور اختلاف کی وجہ سے بھی مسلم فیہ مجہول ہوگی اور مذکورہ دونوں صورتوں میں ایسی جہالت ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ رب السلم ایسے گوشت کا مطالبہ کرے گا جس میں ہڈیاں نہ ہوں اور مسلم الیہ ایسا سپرد کرے گا جس میں خوب ہڈیاں ہوں۔ اسی طرح اگر رب السلم نے موٹا تازہ گوشت ہونے کی شرط لگائی اور اتفاق سے میعاد ایسے زمانے میں ہوئی جبکہ جانور دبلے ہوتے ہیں تو رب السلم موٹے تازے گوشت کا مطالبہ کریگا اور مسلم الیہ

اپنی لاچاری کا اظہار کرے گا اور جو اسکے پاس موجود ہو گا اسکو سپرد کرنے کی کوشش کرے گا۔ بہر حال دونوں صورتوں میں ایسی جہالت ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے جو جہالت جھگڑے کا باعث ہو وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے یہ بیع سلم فاسد اور ناجائز ہے۔

صاحبین نے چونکہ اسے حیوانوں کے گوشت کو مضمون بالمثل ہونے سے اور استقراض بالوزن سے ان کے وزنی ہونے کو ثابت کیا تھا لہٰذا امام صاحب کی طرح سے ان کو جواب دیا جاتا ہے کہ ،جواب کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین کا یہ کہنا کہ گوشت چونکہ موزونی ہے اس لئے تلف کرنے کی صورت میں اسکا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے اور وزن کے ساتھ اسکا قرضہ لینا جائز ہے یہ بات غلط ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ گوشت تلف کرنے کی صورت میں اسکی قیمت واجب ہوتی ہے۔ ضمان بالمثل واجب نہیں ہوتا اور اسی طرح وزن کے ساتھ قرضہ لینا بھی ناجائز ہے۔ بہر حال جب یہ دونوں باتیں تسلیم نہیں ہیں تو ان سے استدلال کرنا بھی صحیح نہ ہو گا اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیں کہ تلف کی صورت میں گوشت مضمون بالمثل ہوتا ہے تو اس سے گوشت کا وزنی ہونا ثابت نہیں ہو گا جیسا کہ حضرات صاحبین نے سمجھا ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ جب کوئی چیز تلف کر دی جائے تو تلف کرنے والے پر ضمان واجب ہوتا ہے اور ضمان کے اندر اصل مماثلت ہے اور تلف شدہ چیز کا مثل واجب کرنے میں صورۃً بھی مماثلت پائی جاتی ہے اور معنیً بھی مماثلت موجود ہے اور قیمت واجب کرنے میں فقط معنیً مماثلت پائی جاتی ہے صورۃً مماثلت نہیں پائی جاتی، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ صورۃً اور معنیً دونوں طرح مماثلت پائے جانے کی صورت میں تلف شدہ چیز کے ساتھ مساوات اور برابری زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرنے کے اس لئے گوشت کا ضمان بالمثل واجب کیا جاتا ہے اور اس مصلحت سے ضمان بالمثل واجب کرنے سے گوشت کا وزنی ہونا ثابت نہیں ہوتا اور وزن سے قرضہ لینے کی صورت میں قبضہ چونکہ فوری ہوتا ہے اس لئے وہ مشاہد آنکھوں کے سامنے ہو گا اور جب قرض کے اندر شئی مقبوض، محسوس اور مشاہد ہے تو اسکو اپنے وقت میں مقبوض لے مثل شناخت کیا جاسکتا ہے۔ اور جب قرضہ میں مقبوض کا مثل معلوم ہے تو جہالت دور ہو جائیگی اور جب جہالت دور ہو گئی تو وزن سے قرضہ لینا بھی جائز ہو گا اور عقد سلم فوری قبضہ نہیں ہوتا بلکہ محض مسلم فیہ کا وصف ذکر کیا جاتا ہے اور محض وصف سے چونکہ پوری شناخت نہیں ہو سکتی اس لئے وصف پر اکتفاء نہ ہو گا اور گوشت کی بیع سلم جائز نہیں ہو گی۔

مبحث نمبر 3: بیع سلم کی شرائط سبعہ کا حکم

مسئلہ زیر بحث

قال: "ولا يصح السلم عند أبي حنيفة رحمه الله إلا بسبع شرائط: جنس معلوم"، "ونوع معلوم"، "وصفة معلومة"، "ومقدار معلوم"، "وأجل معلوم" والأصل فيه ما روينا والفقه فيه ما بينا "ومعرفة مقدار رأس المال إذا كان يتعلق العقد

على مقداره"، "وتسمية المكان الذي يوفيه فيه إذا كان له حمل ومؤنة" وقالا: لا يحتاج إلى تسمية رأس المال إذا كان معينا ولا إلى مكان التسليم ويسلمه في موضع العقد، فهاتان مسألتان.[294]

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع سلم صرف سات شرطوں کے ساتھ صحیح ہے، (1) جنس معلوم ہو (2) نوع معلوم ہو (3) صفت معلوم ہو (4) مقدار معلوم ہو (5) میعاد معلوم ہو اور اصل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے اور اس میں عقلی دلیل وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ،(6) راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم اسکی مقدار کے ساتھ متعلق ہوں (7) اس جگہ کا بیان کرنا جس میں مسلم فیہ ادا کریگا جبکہ مسلم فیہ کے لئے بوجھ ہو اور خرچا پڑتا ہو۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ ر اِس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے جبکہ وہ معین ہو اور نہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی جگہ محتاج بیان ہے بلکہ جس جگہ عقد منعقد ہوا وہیں سپرد کریگا۔ پس یہ دو مسئلے ہیں۔

اختلاف

امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع سلم کی 7 شرائط ہیں جبکہ صاحبین کے نزدیک 5 شرائط ہیں۔ صاحبین کے نزدیک راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے جبکہ وہ معین ہو اور نہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی جگہ محتاج بیان ہے بلکہ جس جگہ عقد منعقد ہوا وہیں سپرد کریگا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ بیع سلم کے جائز ہونے کے لیے کن کن شرائط کا بیان کیاجانا ضروری ہے اور کن کن کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "المختصر للقدوری"[295] سے نقل کیا چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک بیع سلم ہونے کے لئے سات شرطیں ہیں۔ ان میں سے پانچ شرطیں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان متفق علیہ ہیں اس کی وجہ حدیث پاک ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ

قَالَ علیہ السلام: "مَنْ أَسْلَفَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"[296]

---

[294] : المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5 ص222۔

[295]: القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی۔ "المختصر للقدوری"، کراچی: مکتبۃ البشری، ص294۔

[296]: بخاری، محمد بن اسماعیل (المتوفی: 256ھ)۔ "الجامع الصحیح"، دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ۔ باب السلم، ج3، ص85، رقم الحدیث 2240۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ اگرچہ **كَيْلٍ مَعْلُومٍ،وَزْنٍ مَعْلُومٍ** اور **أَجَلٍ مَعْلُومٍ** مذکور ہیں لیکن بالدلالت باقی شرائط بھی ظاہر ہیں۔اور عقلی دلیل بھی یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو انجام کار جھگڑا ہے ،اور جھگڑا مفسدِ بیع ہوتا ہے۔لہٰذا ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

متفق شرائط کی تفصیل یہ ہے (1) جنس معلوم ہو مثلا یہ کہے کہ مسلم فیہ (مبیع) گندم ہوگی یا چاول (2) نوع معلوم ہو مثلا یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسا اناج ہو جو پانی سے سینچا گیا ہو یا ایسا ہو جو صرف بارش سے سیراب ہوا ہو (3) صفت معلوم ہو مثلا یہ کہے کہ مسلم فیہ جید ہو یا ردی ہو یا اوسط درجہ کی ہو (4) مقدار معلوم ہو مثلا یہ کہے کہ مسلم فیہ بیس کُر ہو یا بیس رطل، بیس من ہو یا بیس قفیز ہو بہر حال مسلم فیہ جس پیمانے یا وزن سے ٹھہرائی گئی ہو وہ وزن یا پیمانہ معروف بین الناس اور بازار میں مروج ہو (5) میعاد معلوم ہو۔مثلا یہ کہے کہ مسلم الیہ چھ ماہ بعد مسلم فیہ ادا کرے گا۔

جبکہ ان دو شرطوں میں امام صاحب اور صاحبین کا ختلاف ہے،

(1) اگر عقد کا تعلق راس المال کی مقدار کے ساتھ ہو یعنی مسلم فیہ کے اجزاء راس المال کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہوں مثلا راس المال مکیلات کے قبیل میں سے ہو یا موزونات کے قبیل سے ہو یا معدودات متقاربہ کے قبیل سے ہو توکَیل یا وزن یا عدد کے اعتبار سے اس کی مقدار کا جاننا ضروری ہے اگرچہ راس المال کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔اسی کے قائل امام مالک، امام احمد اور امام شافعی بھی ہیں۔

(2) اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس میں بوجھ ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے اور مسلم فیہ کے سپرد کرنے کی جگہ کا بیان کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ اسی جگہ سپرد کردے گا جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ دو مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

پہلی شرط یعنی اس بارے میں علم ہو کہ راس المال کی مقدار کیا ہے میں صاحبین کا مؤقف یہ ہے کہ

ولهما في الأولى أن المقصود يحصل بالإشارة فأشبه الثمن والأجرة وصار كالثوب.

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ راس المال کی مقدار کے جاننے سے مقصود راس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود راس المال کو اشارہ کے ذریعے متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے پس جب اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کَیل یا وزن یا عدد کے ذریعے راس المال کی مقدار کے جاننے کی چنداں ضرورت نہ رہی اور یہ ثمن اجرت کے مشابہ ہو گیا۔یعنی جس طرح بیع میں بغیر مدار بیان کئے ثمن کی طرف اشارہ اور عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے۔اسی طرح راس المال کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے۔اسکی مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے اور یہ کپڑے کے تھان کے مانند ہو گیا یعنی اگر کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کرکے اس کو راس المال بنایا اور اسکے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح

اگر مکیلی یا موزونی یا معدودی چیز کو اشارہ سے متعین کرکے راس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہوگا اگرچہ کیل یا وزن یا عدد سے اسکی مقدار بیان نہ کی گئی ہو۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ،

ولأبي حنيفة أنه ربما يوجد بعضها زيوفا ولا يستبدل في المجلس، فلو لم يعلم قدره لا يدري في كم بقي أو ربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج إلى رد رأس المال، والموهوم في هذا العقد كالمتحقق لشرعه مع المنافي، بخلاف ما إذا كان رأس المال ثوبا لأن الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره. ومن فروعه إذا أسلم في جنسين ولم يبين رأس مال كل واحد منهما، أو أسلم جنسين ولم يبين مقدار أحدهما.

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ راس المال کی مقدار کا مجہول ہونا مسلم فیہ کی جہالت کو مستلزم ہے بایں طور کہ مسلم الیہ راس المال کی رقم تدریجی طور پر تھوڑی تھوڑی خرچ کرتا ہے پس بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض دراہم کھوٹے نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کئے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم الیہ نے زیوف دراہم رب السلم کو واپس کئے ہیں اسی مجلس میں رب السلم سے دوسرے کھرے دراہم ان کے بدلے میں نہیں لئے تو ایسی صورت جس قدر زیوف دراہم واپس کئے گئے ہیں ان کی بقدر عقد سلم فاسد ہو جائے گا اور چونکہ پورے راس المال کی چونکہ مقدار معلوم نہیں اس لئے یہ بھی معلوم نہ ہوسکے گا کہ زیوف دراہم راس المال کا کونسا حصہ ہے آدھا ہے یا تہائی ہے یا چوتھائی ہے۔ اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکا تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ عقد سلم کتنی مسلم فیہ میں کم ہو گیا اور کتنی میں باقی ہے۔ اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا ظاہر ہے اور مجہول ہونا بالاتفاق مفسد سلم ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بیع سلم فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر راس المال کی مقدار معلوم ہو تو دراہم ضیوف کا وزن کرکے معلوم ہو جائے گا کہ بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں کم ہو گی اور کتنی میں باقی ہے مثلا راس المال کے دراہم ایک کلو ہیں ان میں سے کچھ خرچ کرنے کے بعد کچھ دراہم کھوٹے نکلے تو ان دراہم ضیوف کو وزن کرلیا جائے گا مگر مثلا زیوف دراہم اگر ڈھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو گیا کہ کھرے دراہم ساڑھے سات سو گرام یعنی پورے راس المال کا 3/4 ہیں تو ایک چوتھائی مسلم فیہ کی بیع سلم فسخ ہو جائے گی اور تین چوتھائی میں باقی رہے گی۔ پس راس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کا مجہول ہونا لازم نہیں آتا اس لئے اس صورت میں بیع درست ہو گی اور راس المال کی مقدار مجہول ہونے سے چونکہ مسلم فیہ کا مجہول ہونا لازم آتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع سلم فاسد ہو جائے گی۔

دوسری شرط یعنی اس بارے میں کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کے لئے مکان متعین ہے، صاحبین کا مؤقف یہ ہے کہ

ولهما في الثانية أن مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب للتسليم، ولأنه لا يزاحمه مكان آخر فيه فيصير نظير أول أوقات الإمكان في الأوامر فصار كالقرض والغصب.

صاحبین کی دلیل اول یہ ہے کہ عقد جو مسلم فیہ کی سپردگی کو واجب کرنے والا ہے وہ اسی جگہ میں پایا گیا ہے پس جس جگہ عقد موجب للتسلیم پایا گیا اسی جگہ میں مسلم فیہ سپرد کرنا واجب ہوگا اور جب مکان عقد میں مسلم فیہ کا سپرد کرنا واجب ہوا تو مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے دوسرا مکان بیان کرنا ضروری نہیں جیسے اگر کسی نے کسی گاؤں میں متعین گندم خریدا تو بائع پر اسی جگہ سپرد کرنا لازم ہوگا جہاں اس نے عقد کیا ہے۔ پس اسی طرح جہاں عقد سلم واقع ہوا ہے اسی جگہ مسلم الیہ پر مسلم فیہ کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کی سپردگی مکان کی محتاج ہوتی ہے اور مسلم فیہ سپرد کرنے میں تمام مکانات برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے ہاں مکان عقد کو عقد کی وجہ سے چونکہ ترجیح حاصل ہے اسکا کوئی مزاحم حاصل نہیں ہے اس لئے مسلم فیہ سپرد کرنے کے واسطے مکان عقد متعین ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ وقت صلاۃ کا جزء اول مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے نفس وجوب صلاۃ کا سبب ہوتا ہے۔ اور یہ قرض اور غصب کے مانند ہوگیا جس طرح قرضہ کی ادائگی کے لئے مکان قرض متعین ہے اور مال مغصوبہ کی ادائگی کے لئے مکان غصب متعین ہے اسی طرح مسلم فیہ ادا کرنے کے لئے مکان عقد سلم متعین ہے۔

ولأبي حنيفة رحمه الله أن التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين، بخلاف القرض والغصب، وإذا لم يتعين فالجهالة فيه تفضي إلى المنازعة، لأن قيم الأشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان، وصار كجهالة الصفة۔

حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں چونکہ اجل اور میعاد کا ہونا شرط ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد سلم کے وقت مسلم فیہ کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ میعاد پوری ہونے پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جسکا فی الحال سپرد کرنا واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے۔ اور جب مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے تو مسلم فیہ سپرد کرنے کا مکان مجہول ہونے کی وجہ سے انجام کے اعتبار سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ کیونکہ مکان کے اختلاف سے اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ پس رب السلم ایسے مکان کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت زیادہ اور گراں ہو اور مسلم الیہ ایسے مکان میں سپرد کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت کم سے کم ہو اور یہ مسلم فیہ کی قیمت مجہول ہونے کی مانند ہوگیا، یعنی جس طرح مسلم فیہ کی صفت مجہول ہونے کی صورت میں بیع سلم جائز نہیں ہوتی پس اسی طرح مکان تسلیم مجہول ہونے کی صورت میں بھی بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ اور جب مکان تسلیم مجہول ہونے سے بیع سلم جائز نہیں ہوتی تو مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان کا بیان کرنا ضروری ہوگا۔

مبحث نمبر4: مشترک مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل غائب ہو جانے والے مشتری کی بیع کا حکم

مسئلہ زیر بحث

فإن كان المشتري اثنين فغاب أحدهما فللحاضر أن يدفع الثمن كله ويقبضه. وإذا حضر الآخر لم يأخذ نصيبه حتى ينقد شريكه الثمن وهو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: إذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض إلا نصيبه۔[297]

اگر مشتری دو ہوں اور ان دو میں سے ایک غائب ہو جائے تو حاضر کو اختیار ہے کہ وہ پورا ثمن دے کر غلام پر قبضہ کر لے، اور جب دوسرا حاضر ہو تو وہ اپنا حصہ نہیں لے گا، یہاں تک کہ اپنے شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ کا قول ہے، جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو وہ فقط اپنے آدھے حصے پر قبضہ کر سکتا ہے۔

اختلاف

اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی مشترکہ غلام خریدا اور پھر اس کا ثمن ادا کرنے اور قبضہ کرنے سے پہلے ایک مشتری غائب ہو گیا تو طرفین علیہما الرحمہ کے نزدیک حاضر مشتری پورا ثمن دے کر غلام پر قبضہ کر لے، اور جب دوسرا حاضر ہو تو وہ اپنا حصہ اس وقت تک نہیں لے سکتا جب تک کہ اپنے شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حاضر مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ پورا ثمن ادا کرے اور پورے غلام پر قبضہ کرے، بلکہ اگر وہ کل ثمن ادا کرتا ہے تو صرف اپنے آدھے حصے پر قبضہ کر سکتا ہے، باقی آدھے اس کے ساتھی کو ہو گا، اور جو کچھ اس نے اپنے ساتھی کی طرف سے ثمن ادا کیا تو وہ اس پر احسان کرنے والا ہو گا۔

نوعیت اختلاف

مذکورہ بالا مسئلے میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ اگر مشتری ثمن ادا کرنے اور مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل غائب ہو جائے تو دوسرا مشتری کل ثمن دے کر مبیع لے سکتا ہے یا نہیں اور دوسرا مشتری جب واپس آئے تو اپنے حصہ ثمن سے رجوع کر سکتا ہے یا نہیں۔ کل ثمن ادا کر کے کل مبیع کو لے لینے اور جب تک دوسرا مشتری اپنا حصہ ثمن ادا نہ کر دے اس وقت تک مبیع اسے نہ دینے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حاضر مشتری کل ثمن اداء کرنے میں مجبور اور لاچار ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ مبیع سے نفع نہیں اٹھا سکتا لہٰذا اس کے لیے کل ثمن دے کر مبیع پر قبضہ کرنا جائز ہے۔ جبکہ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھی کے حصے سے

---

[297]: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص248۔

اجنبی ہے اس لیے اس کے حصہ پر قبضہ بھی نہیں کر سکتا اور اگر بغیر اسکی اجازت کے ثمن اداء کر دے تو وہ بھی واپس نہیں لے سکتا۔

دلائل کا موازنہ

مذکورہ بالا مسئلے میں آئمہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل

لأنه قضى دين غيره بغير أمره فلا يرجع عليه، وهو أجنبي عن نصيب صاحبه فلا يقبضه. [298]

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب حاضر نے دوسرے کا قرضہ بغیر اس کے حکم کے ادا کیا ہے تو وہ اس سے یہ قرض واپس نہیں لے سکتا، اور چونکہ وہ اپنے ساتھی کے حصے سے اجنبی ہے اس لیے اس کے حصہ پر قبضہ بھی نہیں کر سکتا۔

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل

أنه مضطر فيه لأنه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه إلا بأداء جميع الثمن، لأن البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقي شيء منه، والمضطر يرجع۔ [299]

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر پورا ثمن دینے میں مجبور اور لاچار ہے، کیونکہ اس کے لیے اس کے بغیر اپنے حصے سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے مگر جب تک پورا ثمن ادا نہ کر لیا جائے، اور اس لیے بھی کہ بیع صفقہ واحدہ ہے اور جب تک ثمن میں سے کچھ باقی ہو بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اور یہ مضطر اور مجبور ہے لہٰذا اس کے لیے ثمن ادا کر کے مبیع کو لینا درست ہو جائے گا۔

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

صاحب ہدایہ نے مذکورہ بالا مسئلے کو "الجامع الصغیر"[300] سے نقل فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک غلام خریدا اور اور پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری ثمن ادا کرنے سے پہلے غائب ہو گیا، تو شریک حاضر اپنے حصے پر قبضہ کا مالک اس وقت ہو گا جب پورا ثمن ادا کر دے، پس جب شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو طرفین اور امام ابو یوسف علیہم الرحمہ کے درمیان چند باتوں میں اختلاف ہے، جس کو صاحب عنایہ نے بیان کیا ہے، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

298: المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر۔ "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، ج5ص248۔

299: **ایضاً**، ص249۔

300: الشیبانی، ابو عبداللہ محمد بن الحسن۔ **"الجامع الصغیر"**، بیروت: عالم الکتب، ۔ج1ص325۔

(1): بائع کو شریک غائب کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ طرفین کے نزدیک شریک غائب کا حصہ ثمن قبول کرنے پر بائع کو مجبور کی جاسکتا ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا۔
(2): اگر بائع نے شریک غائب کا حصہ ثمن قبول کر لیا تو کیا بائع کو اس بات پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو غائب کا حصہ مبیع سپرد کر دے؟ طرفین کے نزدیک بائع کو مجبور کی جاسکتا ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا۔
(3): اگر شریک حاضر نے کل ثمن ادا کر دیا اور مبیع پر قبضہ بھی کر لیا تو کیا شریک غائب سے نصف ثمن لینے کا اختیار ہو گا یا نہیں؟ امام ابو یوسف کے نزدیک شریک حاضر کو یہ اختیار حاصل نہیں جبکہ طرفین کے نزدیک اس کو یہ اختیار حاصل ہے۔[301]
امام ابو یوسف کی دلیل کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں،

وَجْهُ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْحَاضِرَ قَضَى دَيْنَ الْغَائِبِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَكَانَ مُتَبَرِّعًا فَلَا يَرْجِعُ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ الرُّجُوعُ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْضُ حِصَّتِهِ، لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْهَا۔[302]

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب حاضر نے دوسرے کا قرضہ بغیر اس کے حکم کے ادا کیا ہے تو یہ اس کے حق میں تبرع ہو جائے گا، اس لیے وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا، اور جب یہ (حاضر) اس (غائب) سے قرض کے لیے رجوع نہیں کر سکتا تو اس کا حصہ ثمن بھی ادا نہیں کر سکتا اور اس کے حصہ مبیع پر قبضہ بھی نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ اپنے ساتھی کے حصے میں اجنبی ہے۔

لہٰذا کسی طور پر بھی حاضر کو یہ اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ غائب کی طرف سے بھی ثمن ادا کرے اور کل مبیع پر قبضہ بھی کرلے۔

طرفین کے مؤقف کی وجہ بیان کرتے ہوئے عثمان بن علی، فخر الدین الزیلعی الحنفی (المتوفی: 743ھ) "کنز الدقائق" کی شرح **"تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق"** میں فرماتے ہیں،

أَنَّ الْحَاضِرَ مُضْطَرٌّ إِلَى أَدَاءِ كُلِّ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّ لِلْبَائِعِ حَقَّ حَبْسِ كُلِّ الْمَبِيعِ إِلَى أَنْ يَسْتَوْفِيَ كُلَّ الثَّمَنِ، فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا مَعَ الِاضْطِرَارِ إِلَى قَضَاءِ نَصِيبِ شَرِيكِهِ لِيَصِلَ إِلَى الِانْتِفَاعِ بِنَصِيبِهِ۔[303]

---

[301]: البابرتی، محمد بن محمد بن محمود۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج7 ص127۔

[302]: ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ "فتح القدیر"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔ ج7 ص120۔

[303]: الزیلعی، فخر الدین، عثمان بن علی الحنفی۔ "تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق"، القاہرۃ: المطبعۃ الکبری الأمیریۃ۔ بولاق، ۔ ج4 ص129۔

طرفین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ بے شک حاضر بائع کو کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ بائع اس وقت تک مبیع کو اپنے پاس روکنے کا حق رکھتا ہے جب تک اسے کل ثمن ادا نہ کر دیا جائے، لہٰذا اگر مشتری حاضر غائب کی طرف سے ثمن ادا کر بھی دیتا ہے تو یہ حالت اضطرار کے پائے جانے کی وجہ سے تبرع نہیں ہوگا، تاکہ حاضر مشتری اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا اہل ہو جائے۔

اسکی ایک وجہ اور بھی ہے کہ بیع صفقہ واحدہ ہے اور جب تک ثمن میں سے کچھ باقی ہو اور ہم صرف حاضر مشتری کو ثمن دینے کا حکم لگائیں تو تفریق صفقہ بھی لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ تفریق صفقہ اس طور پر لازم آئے گا کہ بائع مبیع کو اس وقت تک مشتری کے سپرد نہیں کرے گا جب تک کل ثمن ادا نہ کر دیے جائیں اور اس نے عقد بھی کل مبیع کا کیا تھا نہ کہ مبیع کے آدھے حصے کا اور حاضر مشتری اپنا حصہ ثمن ادا کر کے مبیع پر اپنے حصے کے مقابل قبضہ کرنا چاہے گا اور بائع اس کی اجازت نہیں دے گا، لہٰذا تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا جو کہ شرعاً درست نہیں ہے۔
لہٰذا حاضر مشتری کے لیے جائز اور درست ہوگا کہ وہ پورا ثمن بائع کو ادا کر دے اور غلام پر قبضہ کر لے، اور جب دوسرا حاضر ہو تو وہ اپنا حصہِ ثمن لے کر اس کو مبیع سپرد کرے، اور جب تک وہ اپنا حصہ ثمن ادا نہ کر لے اس وقت تک مبیع کو روکنا بھی اس کے حق میں درست اور جائز ہوگا۔

عملی طور پر امام یوسف کا مؤقف درست معلوم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اگر ایک خریدار غائب ہو گیا تو جب تک وہ واپس نہیں آئے گا دوسرا خریدار اس شئ کو نہیں خرید سکتا حالانکہ فی زمانہ کاروباری طبقے میں یہ رائج ہے کہ دو اشخاص مل کر کوئی چیز خریدتے ہیں، اب اگر ایک شخص ہی غائب ہو گیا تو دوسرے شخص نے جس ضرورت کے پیش نظر خریداری کی تھی اس کی وہ ضرورت بھی پوری نہ ہو گی الٹا مال ضائع ہونے کا بھی اندیشہ ہے، لہٰذا اگر تو قابل تقسیم ہے تو ایک خریدار اپنے حصے کا مال دے کر وہ چیز لے لے اور اگر قابل تقسیم ہے تو چاہے تو کل مال دے کر مطلوبہ شئ حاصل کر لے۔

نتائجِ تحقیق

ابحاث مذکورہ بالا سے یہ نکات سامنے آتے ہیں۔

1. فقہاء احناف نے دوسرے مسالک کے فقہاء کی آراء کو اختیار نہیں کیا بلکہ حنفی اصولوں پر ہی مؤقف اختیار کیا ہے۔

2. تحقیق کے دوران یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ اگر قیاس حدیث مشہور یا حسن کے مقابل میں آیا ہے تو اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

3. دوران تحقیق یہ بھی معلوم ہوا کہ قیاس کے مقابلے میں اگر ضعیف حدیث بھی آئی تو قیاس کو ترک کیا گیا اور حدیث ضعیف پر عمل کیا گیا ہے۔

4. تحقیق کے دوران یہ بھی پتہ چلا کہ جب کسی معاملے میں دو قیاس آپس میں مخالف آجائیں تو اگر ایسا ممکن ہو تو دو قیاسوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ضروری ہے تاکہ اس پر عمل کیا جاسکے۔

5. قیاس اور استحسان معارض ہوں تو استحسان کو ترجیح دی جاتی ہے اور قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

6. اس تحقیق سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوا کہ فقہ حنفی میں سب سے زیادہ اقوال امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے ہیں اس ہی وجہ سے آپ کو فقہ حنفی کا بانی کہا جاتا ہے، اگرچہ دوسرے فقہاء احناف کے بھی اقوال موجود ہیں۔اگر کسی امام نے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے کسی بھی مؤقف سے اختلاف کیا تو اسکی مخالفت نہیں کی گئی بلکہ معاشرے کی رعایت کے پیش نظر ان کے اقوال پر بھی فتوی دے کر ان کو فقہ حنفی میں شمار کیا گیا۔

7. دوران تحقیق اس بات کا بھی علم ہوا کہ کسی بھی عقد کے جواز اور عدم جواز میں حنفی فقہاء نے لوگوں کی رعایت کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور اسی رعایت کے پیش نظر عقد کے جواز یا عدم جواز کا حکم لگایا ہے۔

8. حنفی فقہاء نے ہر ایسے عقد کو جائز قرار نہیں دیا کہ جس کی وجہ سے معاشرے میں لڑائی جھگڑا ہو یا لڑائی جھگڑے کا اندیشہ بھی ہو۔

سفارشات

مقالہ کے اختتام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ چند سفارشات مرتب کی جائیں تاکہ آئندہ آنے والے محققین کے لیے آسانی ہو،

- "**ہدایہ**" کا فقہی اور قانونی مقام دنیا میں بلند و بالا ہے قدیم یا جدید قانون کی کوئی بھی کتاب عالمی سطح پر اس قدر مقبولیت اور شہرت سے بہرہ ور نہیں ہو سکی لہٰذا اس کتاب پر مختلف پہلوؤں سے تحقیق ہونی چاہیے۔
- کتاب البیوع کی طرح باقی ابواب میں بھی فقہاء احناف کے اختلافات کی وجوہات پر مطالعہ ہونا چاہیے تاکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں اس سے مدد لی جاسکے۔
- "**ہدایہ**" میں نہ صرف فقہاء احناف کے اختلافات ذکر ہیں بلکہ دوسرے مذاہب جیسے شافعی اور مالکیہ بھی شامل ہیں لہٰذا ان کے اختلافات کی وجوہات پر بھی کام کی ضرورت ہے۔

آخر میں اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس ادنیٰ سی کاوش کو قبول فرمائے اور اپنی رضا کے لیے خاص کر لے، کتاب و سنت پر عمل کی توفیق و ہمت عطا فرمائے، اس محنت کو برکت دے اور راہ راست کی رہنمائی فرمائے۔

امین

فہرست قرآنی آیات

فہرست احادیث

فہرست مصادر و مراجع

- القرآن الکریم
- ابن الأثیر، ابو السعادات، المبارک بن محمد بن محمد عبد الکریم الشیبانی الجزری (المتوفی: 606ھ)۔ **"جامع الأصول في أحاديث الرسول"**، مکتبۃ الحلوانی۔ مطبعۃ الملاح۔ مکتبۃ دار البیان، الطبعۃ الاولی، ت۔ن۔
- ۔۔۔۔ **"النهاية في غريب الحديث و الأثر"**، بیروت: المکتبۃ العلمیۃ، 1399ھ-1979م۔
- احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل (المتوفی: 241ھ)۔ **"مسند الإمام أحمد بن حنبل"**، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ: الأولی، 1421ھ-2001م۔
- احمد مختار، عبد الحمید عمر (المتوفی: 1424ھ)۔ **"معجم اللغة العربية المعاصرة"**، بیروت: عالم کتب، الطبعۃ الاولی۔ 1429ھ، 2008م۔
- اعظمی، امجد علی (متوفی 1367ھ)۔ "بہار شریعت"، لاہور: مکتبہ اعلی حضرت، 2004۔
- بخاری، محمد بن اسماعیل (المتوفی: 256ھ)۔ **"الجامع الصحيح"، دار طوق النجاة، الطبعة الاولى 1422ھ**
- البابرتی، محمد بن محمد بن محمود (متوفی 786ھ)۔ "العنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔
- بدر الدین العینی، محمود بن احمد الغیتابی الحنفی (المتوفی: 855ھ)۔ "البنایہ شرح الھدایہ"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الأولی، 1420ھ-2000م۔
- بلیاوی، عبد الحفیظ۔ "مصباح اللغات"، لاہور: قدیمی کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔
- الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی: 279ھ)۔ "سنن الترمذي"، بیروت: دار الغرب الإسلامی، سنۃ النشر: 1998م۔
- التمرتاشی، الشیخ شمس الدین، **"تنویر الابصار"**۔ جو "ردالمحتار علی الدر المختار" کا متن ہے، کوئٹہ :مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ۔

- الجرجانی، علی بن محمد بن علی (المتوفی: 816ھ)۔"کتاب التعریفات"، کراچی: قدیمی کتب خانہ آرام باغ ،ت۔ن۔
- جماعۃمن علماء الهند۔"الفتاوی الھندیه"، بیروت: دار الفکر، الطبعۃ الثانیۃ، 1310ھ۔
- ابن حبان، محمد بن حبان الدارمی (المتوفی: 354ھ)۔"صحیح ابن حبان"، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الأولی 1408ھ۔1988م۔
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (المتوفی: 852ھ)۔"تهذیب التهذیب"، الهند: مطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیۃ، الطبعۃ الأولی: 1326ھ۔
- ۔۔۔"الدرایۃ في تخریج أحادیث الهدایۃ"، بیروت: دار المعرفۃ، ت۔ن۔
- الحدادی، ابو بکر بن علی بن محمد العبادی الزَّبِیدِیّ الیمنی الحنفی (المتوفی: 800ھ)۔"الجوهرۃ النیرۃ"، کراچی : میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔
- الحصکفی، الشیخ علاء الدین (المتوفی: 1088ھ)۔"الدر المختار فی شرح تنویر الابصار"، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ، ت۔ن۔
- الخوازمی، شیخ جلال الدین بن شمس الدین۔"الکفایہ شرح الہدایہ"، بیروت: دار الفکر، ت۔ن۔
- ابو داود، سلیمان بن الأشعث السجستانی (المتوفی: 275ھ)۔"سنن أبي داود"، بیروت: المکتبۃ العصریۃ صیدا ،ت۔ن۔
- الدارقطنی، ابو الحسن علی بن عمر البغدادی (المتوفی: 385ھ)۔"سنن الدارقطنی"، بیروت: مؤسسۃ الرسالہ ،الطبعۃ الاولیٰ 1424ھ۔2004م۔
- الدارمی، ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمٰن (المتوفی: 255ھ)۔"سنن الدارمي"، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ: دار المغني للنشر و التوزیع، الطبعۃ الأولی، 1412ھ-2000م۔

- الراغب الأصفہانی، ابو قاسم الحسین بن محمد (المتوفی: 502ھ)۔"**المفردات في غریب القرآن**"، دمشق بیروت: دار القلم، الدار الشامیۃ، الطبعۃ: الأولی۔1412ھ۔
- الزیلعی، فخر الدین، عثمان بن علی الحنفی (المتوفی: 743ھ)۔"**تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق**"، القاہرۃ: المطبعۃ الکبری الأمیریۃ- بولاق، الطبعة الأولى، 1313ھ۔
- الزیلعی، جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف (المتوفی: 762ھ)۔"نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ"، جدہ: دار القبلہ الثقافۃ الاسلامیہ، الطبعۃ: الأولی، 1418ھ/1997م۔
- السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل (المتوفی: 483ھ) "المبسوط للسرخسی"، بیروت: دار المعرفۃ، الطبعۃ: 1414ھ1993م۔
- سکروڈوی، جمیل احمد۔ "اشرف الہدایہ"، ملتان: مکتبہ امدادیہ۔ت۔ن۔
- السیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر جلال الدین (متوفی 911ھ)۔"**الأشباہ والنظائر**"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولیٰ (1411ھ۔1990م)۔
- الشیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن (المتوفی 189ھ)۔"**الجامع الصغیر**"، بیروت: عالم الکتب، الطبعۃ: الأولی، 1406ھ۔
- شیخی زادہ، عبد الرحمٰن بن محمد (المتوفی: 1078ھ)۔"**مجمع الأنھر في شرح ملتقی الأبحر**" بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ت۔ن۔
- ابن ابی شیبہ، **أبو بکر بن أبي شیبة خواستي العبسي (المتوفی: 235ھ)۔"الکتاب المصنف في الأحادیث والآثار (مصنف ابن أبي شیبة)"**، الریاض: مکتبۃ الرشد، **الطبعة الأولی 1409ھ۔**
- الطحاوی، ابو جعفر احمد بن محمد المصری (المتوفی: 321ھ)۔"**شرح مشکل الآثار**"، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الأولی 1415ھ-1494م۔
- ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی (المتوفی: 1252ھ)۔"**رد المحتار علی الدر المختار**"، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ، ت۔ن۔

- عبد الرزاق الصنعانی، ابو بکر الیمانی (المتوفی: 211ھ)۔"**المصنف**"، بیروت: المکتب الاسلامی، **الطبعۃ الثانیۃ** 1403ھ۔
- علاء الدین البخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد (المتوفی: 730ھ)۔"**کشف الأسرار شرح أصول البزدوي**"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ت۔ن۔
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زکریاء القزويني الرازي (المتوفی: 395ھ)۔**"معجم مقاييس اللغة"**، بیروت: دار الفکر، عام النشر 1399ھ، 1979م۔
- قاسمی، وحید الزمان۔"القاموس الوحید"، لاہور: ادارہ اسلامیات، 2001م۔
- قاسمی بستوی، عبد الحلیم۔"احسن الھدایہ"، لاہور: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار، ت۔ن۔
- قاضی خان، فخر الدین الحسن بن منصور (المتوفی: 593ھ)۔"فتاوی قاضی خان"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولیٰ 2009م۔
- القدوری، ابو حسین احمد بن محمد البغدادی (متوفی 428ھ)۔"**المختصر للقدوری**"، کراچی: مکتبۃ البشری، الطبعۃ الجدیدہ 1432ھ۔2011م۔
- الکاسانی، ابو بکر بن مسعود بن احمد الحنفی (المتوفی: 587ھ)۔" بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الثانیہ 2003ء۔
- اللکھنوی، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحلیم (المتوفی: 1304ھ)۔**النافع الکبیر شرح الجامع الصغیر"**، بیروت: دار الکتب، الطبعۃ الاولی 1304ھ۔
- ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی (المتوفی: 273ھ)۔"سنن ابن ماجه"، دار إحیاء الکتب العربیۃ، فیصل عیسی البابی الحلبی، ت۔ن۔
- مالک بن انس، مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی (المتوفی: 179ھ)۔"**المؤطا امام مالک**"، ابو ظہبی: مؤسسۃ زاید بن سلطان، **الطبعۃ الاولی** 1425ھ۔2004م۔

- ابن مازہ، محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر البخاری المَرْغِینانی (المتوفی: 616ھ)۔" **المحیط البرهاني في الفقه النعماني**"، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الأولی (1424ھ-2004م)۔
- المتقی الھندی، علاء الدین علی بن حسام الدین (المتوفی: 975ھ)۔"**کنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال**"، **بیروت: مؤسسة الرساله، الطبعة الخامسه 1401ھ۔1981م**۔
- المجددی، السید محمد عمیم الاحسان۔"**التعریفات الفقهیه**"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، 1986۔
- محمد بن الحسن الشیبانی، ابو عبد اللہ (المتوفی: 189ھ)۔"**الجامع الصغیر و شرحه النافع الکبیر**"، بیروت: عالم الکتب، الطبعۃ الاولی 1406ھ۔
- المرغینانی، برھان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر (المتوفی 593ھ) "ہدایہ شرح بدایۃ المبتدی"، کراچی: مکتبۃ البشریٰ، الطبعۃ الثانیہ 2007م۔
- مسلم، ابن الحجاج القشیری النیسابوری (المتوفی: 261ھ)۔"**الصحیح المسلم**"، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ت۔ن۔
- مفتی محمد شفیع۔"معارف القرآن"، کراچی: ادارۃ المعارف، 1993م۔
- ابن منظور، **محمد بن مکرم بن علی الإفریقی (المتوفی: 711ھ)۔"لسان العرب"**، بیروت: دار صادر، الطبعہ الثالثہ 1414ھ۔
- المیدانی، السید عبد الغنی الغنیمی (متوفی 1298ھ)۔"اللباب فی شرح الکتاب"، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ت۔ن۔
- ابن نجیم، زین الدین بن إبراھیم بن محمد المصری (المتوفی: 970ھ)۔"**البحر الرائق شرح کنز الدقائق**"، دار الکتاب الإسلامی، الطبعۃ الثانیۃ، ت۔ن۔
- ۔۔۔"**الْأَشْبَاهُ وَ النَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ**"، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ: الأولی (1419ھ-1999م)۔

- ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد (المتوفی: 861ھ)۔ "فتح القدیر"، بیروت: دارلفکر، ت۔ن۔